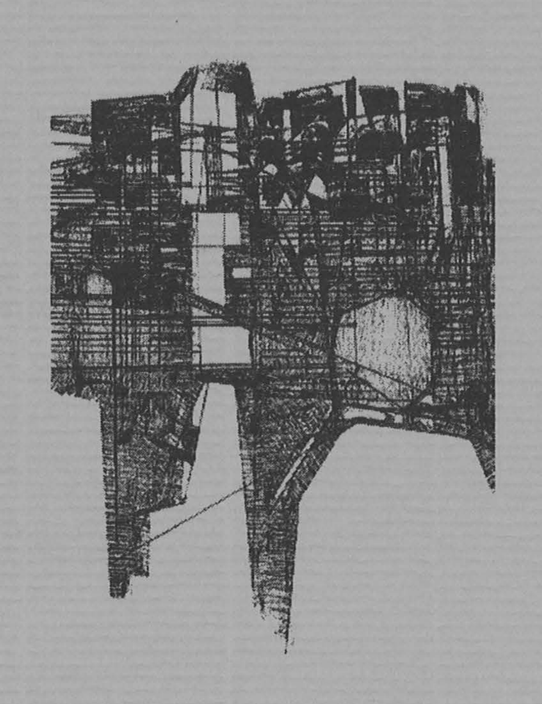
DIBUJAR, PROYECTAR (XIX)

UTOPIAS, FANTASIAS Y CIUDADES RADICALES (1)

por

JAVIER SEGUÍ DE LA RIVA



CUADERNOS
DEL INSTITUTO
JUAN DE HERRERA
DE LA *ESCUELA DE*
ARQUITECTURA
DE MADRID

5-34-39

DIBUJAR, PROYECTAR (XIX)

UTOPIAS, FANTASIAS Y CIUDADES RADICALES (1)

JAVIER SEGUÍ DE LA RIVA

CUADERNOS
DEL INSTITUTO
JUAN DE HERRERA
DE LA *ESCUELA DE
ARQUITECTURA
DE MADRID*

5-34-39

CUADERNOS
DEL INSTITUTO
JUAN DE HERRERA

0 VARIOS
1 ESTRUCTURAS
2 CONSTRUCCIÓN
3 FÍSICA Y MATEMÁTICAS
4 TEORÍA
5 GEOMETRÍA Y DIBUJO
6 PROYECTOS
7 URBANISMO
8 RESTAURACIÓN

NUEVA NUMERACIÓN

5 Área
34 Autor
39 Ordinal de cuaderno (del autor)

Dibujar, Proyectar (XIX)
Utopias, Fantasias y Ciudades Radicales (1)

Instituto Juan de Herrera.
Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid.
Gestión y portada: Janaína Machado
CUADERNO 278.01 / 5-34-39
ISBN: 84-95365-19-7 (obra completa)
ISBN-13: 978-84-9728-295-6
ISBN-10: 84-9728-295-7
Depósito Legal: M-13761-2009

DIBUJAR, PROYECTAR XIX

Utopias, fantasias y ciudades radicales (1)

Javier Seguí de la Riva

1. Convivencialidad (2003)

Convivencialidad y equidad en el pensamiento de Ivan Illich.
Reflexiones de un maestro [1]

ALFONS GARRIGÓS
Valencia (España), marzo de 2003.

Agradezco en primer lugar a los organizadores de estas jornadas su invitación y espero aportar algunas cuestiones útiles para la discusión posterior. Pero aquí tengo que advertir sobre la parcialidad o elementalidad de mi punto de vista. Muy posiblemente la exposición más adecuada a esta casa, de arquitectos y urbanistas, debería tratar determinados aspectos de la obra de Illich, como por ejemplo la trama simbólica que sostenía la convivencia en las ciudades antiguas (RYCKWERT, 2003!) o la proporcionalidad de la casa con el entorno concreto donde se ubica y la tradición cultural donde se edifica (TURNER, 1977!), la vitalidad, la complementariedad y la porosidad de los lugares, tanto públicos como privados (ARIÉS, 1987!) o la heterogeneidad del espacio discreto, en el cual la gente no está alojada por técnicos sino que practica el arte de la morada (ILLICH, 1989!). Pero ponencias como éstas quedan fuera de mis posibilidades.

Mi punto de vista será el de un lector de Illich, cuyo oficio es el de maestro de escuela. Hablaré, entonces, no como un especialista sino como alguien que tiene que recordar a diario las cuestiones más elementales, y por lo tanto fundamentales. Evidentemente, esto no debe ser obstáculo para que tengamos en cuenta la complejidad de la ciencia y la sociedad modernas, cosa que han hecho otros ponentes de estas jornadas, por ejemplo en el campo de la economía (J. M. Naredo) o de los transportes (Antonio Estevan), pero mi exposición continuará a tono con la lectura de Illich que he ido haciendo a lo largo de unos cuantos años, una lectura que me ha devuelto a esas cuestiones elementales. Me gustaría reflexionar sobre algunas de estas cuestiones a la luz de las sugerencias de Illich. Por eso el título de la ponencia y su apostilla: «Convivencialidad y equidad en Ivan Illich. Reflexiones de un maestro».

Illich introduce el neologismo `convivencialidad' aplicándolo a las herramientas y, por extensión, a las instituciones y a las sociedades que respetan y promueven la autonomía de la gente: «convivencial es la herramienta, no el hombre» (ILLICH, 1975!:13). Equidad puede entenderse como causa o efecto. En sentido moderno es sinónimo de igualdad y por lo tanto sería consecuencia de una política que da prioridad a las herramientas convivenciales y no a las industriales (en ocasiones, el mismo Illich entiende equidad como igualdad. P.e. «La llamada *crisis de energía* ... encubre la contradicción inherente al hecho de querer alcanzar, al mismo tiempo, un estado social basado sobre la noción de equidad y un nivel cada vez más elevado de crecimiento industrial» (ILLICH, 1973!:12). Pero en su sentido clásico, equidad es la virtud que corrige la ley, a fin de hacerla más justa; Aristóteles la define como «una corrección de la ley en la medida en que su universalidad la deja incompleta» (*Ética a Nicómaco*, 1137b 25), y al hombre equitativo lo describe como «aquel que elige y practica estas cosas justas y ... que apartándose de la estricta justicia y de sus peores rigores, sabe ceder, aunque tiene la ley de su lado» (íd. 1138a) En este sentido, la equidad es la virtud que precede o acompaña a la herramienta convivencial.

Como contrapartida, las herramientas industriales producen cuerpos de expertos que concentran poder social pero que a su vez están regidos «por la lógica de sus instrumentos» (ILLICH, 1973!:21). «Al hombre que encuentra su alegría y su equilibrio en el empleo de la herramienta convivencial» Illich, siguiendo a Aristóteles y a Sto. Tomás, lo llama «austero». A su vez, «la austeridad forma parte de una virtud que es más frágil, que la supera y que la engloba: la alegría, la eutrapelia, la amistad» (ILLICH, 1975!:13)[2].

La obra de Illich puede enmarcarse entre estos dos temas: el análisis de la lógica de las herramientas modernas y una meditación sobre la virtud. Su telón de fondo sería el colapso de la sociedad contemporánea: tanto por la insostenibilidad como por la inmoralidad del crecimiento industrial.

Esa obra, sin embargo, como ha señalado uno de sus colaboradores (Jean Robert), puede

ordenarse en dos etapas: la de los panfletos y la de los ensayos históricos.

En la primera etapa se analizan las profundas paradojas de las herramientas e instituciones industriales: la escuela, los transportes, la medicina, la ciudad, el trabajo...

En la segunda, se realizan curiosos recorridos históricos en los que se revisan las diferentes fracturas a través de las cuales se han ido construyendo los principales conceptos modernos para percibir y abordar la realidad: educación, energía, salud, vida, necesidad, sistema... Aquí es donde Illich se esmera en discutir la inocencia de las palabras, así como su falsa constancia histórica: en ese sentido, de la misma manera que un automóvil no es un caballo con patas redondas y de caucho, sino otra cosa totalmente distinta, el H_2O no es el agua de la Grecia Antigua, y la equidad de Illich no es la igualdad que, en sus mejores momentos, se esfuerzan por respetar nuestras instituciones. El lector de los ensayos de esta etapa hace el ejercicio de intentar salir de su mundo y prueba, hasta donde le es posible, a ver la realidad con otros ojos.

En la primera etapa, Illich es a la vez el asesor de diferentes gobiernos del mundo y el provocador ensayista que aparece a menudo en las páginas centrales de los periódicos y de las revistas de diferentes especialidades.

Sin embargo, en la segunda etapa es el filósofo itinerante que abre la puerta de su casa a sus alumnos y amigos, creando un ambiente donde la hospitalidad y la conversación son el principal estímulo del trabajo intelectual y sobre todo una manera amable y amistosa de vivir; en resumen, un lugar donde sea posible el cultivo de la virtud.

Pero no se trata de hacer ningún retrato hagiográfico sino de aprovechar el impulso de su pensamiento para reflexionar sobre la cara de la realidad que descubrió con sus estudios.

Intentaré explicar cómo el balance que hago de mi lectura de Illich es la cautela o el cuidado, entendidos en el contexto de la virtud para los antiguos. La lectura de Illich nos devuelve a la época de la filosofía helenística, en su período tardío: me refiero a aquel tiempo, según E. R. Dodds, de angustia para paganos y cristianos, los siglos II, III y IV. Si bien en Illich, por un lado, hay un profundo escepticismo respecto a los llamados avances tecnológicos de nuestro mundo, por otra parte hay una celebración de la esperanza. Esta curiosa combinación se expresa con una ironía estoica que nos recuerda lo mejor del cinismo ... y de los Padres de la Iglesia, por extraño que suene. Para hablar de la cautela recordaré un mito, leeré dos poemas y acabaré con una reflexión sobre el desafío. Con ello quiero proponer un ejercicio de imaginación, entendiendo la imaginación, no como la capacidad de inventar imágenes fantasiosas sino como la facultad que «canta la realidad»[3].

A la cautela que se desprende de la lectura de Illich podríamos llamarla *epimeteica* (ILLICH, 1976!:cap. VII).

Epimeteo es el hermano de Prometeo. La historia es conocida: [4] el engaño del titán a Zeus en la ofrenda de las partes de los animales sacrificados, la venganza divina que deja sin fuego a los humanos, su robo a cargo del titán, que es encadenado a una roca, donde un buitre le come el hígado. Y el castigo a toda la humanidad a través de una mujer, Pandora, que seduce a Epimeteo y que destapa la jarra de los males, conservando --preservándonos-- únicamente de la *espera*; de manera que la mayoría de los humanos vivimos desprevenidos, como si fuéramos invulnerables, y sorprendidos por todos los males, que parecen cogernos de improviso (Hesíodo).

Expuesto así, el relato es coherente con el sentido etimológico de los nombres. En griego, *metis* es inteligencia; *pro*, un prefijo que sugiere anticipación; *epi* aquí sugiere lo contrario, cortedad de miras. Así, Prometeo sería el personaje astuto y precavido. Epimeteo, el más torpe. Y Pandora (literalmente, *todo dones o regalos*) sería la que, recibiendo de los dioses todas las gracias, fue portadora de todos los males.

Sin citar sus fuentes, Illich cuestiona la interpretación habitual. Y se remonta a una versión del mito anterior a Hesíodo, en la que Pandora es el nombre de una divinidad matriarcal griega (ILLICH, 1976!:135). Por tanto, no hay que ver en ella la fuente de los males sino de todos los dones que ofrece la tierra. Epimeteo, por su parte, deja de ser el bobo del cuento para ser el que hace honor a la mujer, uniéndose a ella. Y lo que se conserva en la jarra y permanece para el hombre antiguo no es la *espera* sino la *esperanza*, entendida aquí como confianza en el orden

providencial de la tierra.

Illich no es un devoto de la Grecia clásica: «Para la época en que Hesíodo relataba el cuento en su forma clásica, los griegos se habían convertido en patriarcas moralistas y misóginos que se espantaban ante el pensamiento de una primera mujer. Construyeron una sociedad racional y autoritaria» (ILLICH, 1976!:136). Ciertamente, estamos ante un estilo provocador y panfletario. Pero si el panfleto puede pecar de falta de rigor y de ausencia del matiz, por otra parte ofrece las intuiciones básicas de un autor en imágenes bien contorneadas: la víctima del mito, en la versión de Illich, es Prometeo que habiendo robado junto al fuego las técnicas, acaba siendo encadenado. Es decir, acaba siendo víctima de sus propias innovaciones. La imagen no es exacta, porque son dioses quienes encadenan a Prometeo [5] , pero ese es el motivo de Illich: el hombre contemporáneo, en un exceso de osadía, sustituye la esperanza por la expectativa y acaba siendo prisionero de sus propias herramientas.

Otra versión, más amable, del mito es la del *Protágoras* de Platón. Allí, el sofista explica el mito de los dos titanes para justificar el hecho de que todos los atenienses intervengan en los asuntos de la ciudad (*Protágoras*, 320c-322c).

En esta versión, Epimeteo sigue siendo «el de sabiduría imperfecta», pero es el encargado de repartir a todos los seres vivos las habilidades que les permitirán sobrevivir. Así, se cuidó de dotarles de medios para defenderse, abrigarse, alimentarse y procrear. El fragmento de la distribución es hermoso y nos describe el ajuste de seres que los ecólogos estudian como *biodiversidad*. Epimeteo, por ejemplo, «dio a unos la fuerza sin la rapidez; a los más débiles, les asignó la cualidad de la rapidez; a los unos les concedió armas, y para los que ... estaban inermes, inventó alguna otra cualidad que pudiera garantizar su salvación. A los que les daba un tamaño muy pequeño, les concedía la capacidad de huida volando o bien el vivir bajo tierra. A los que tenían un tamaño muy grande los salvaba mediante el mismo tamaño. En una palabra: mantuvo un equilibrio entre todas las cualidades. Y en esa diversidad de inventos, se preocupaba de que ninguna raza pudiera desaparecer» (Platón, *Protágoras*)

El problema vino cuando, acabados todos los posibles recursos, Epimeteo descubrió que los hombres habían quedado sin ninguno: descalzos, sin pelo y desarmados. Entonces Prometeo interviene entrando en secreto en el taller de Hefesto y de Atenea y bajando del cielo el fuego y las artes. Todas excepto la política. De manera que los humanos pudieron abrigarse y sobrevivir, si bien de manera aislada. Por eso, seguían siendo víctimas de los animales salvajes. Y cuando intentaban asociarse para defenderse, no había más que disputas. Fue entonces cuando Zeus, preocupado por la extinción de la especie humana (la única que le honraba, por participar de cualidades divinas, dice el texto), mandó a Hermes para que repartiera el pudor y la justicia, a fin de que hubiera ciudades y lazos de amistad. (Hermes distribuyó la política por igual entre todos, de manera que cada ciudadano puede opinar en materia de política. Una opinión que Sócrates discute a Protágoras, reivindicando a un entendido en política lo mismo que se busca al técnico experto a la hora de hacer una casa, un barco o unos zapatos).

Illich convirtió a los dos hermanos en un motivo de reflexión sobre nuestro tiempo. El capítulo antes mencionado concluía con una referencia al matrimonio de los hijos de ambos titanes, Deucalión (hijo de Prometeo y Clímene) y Pirra (hija de Epimeteo y Pandora), que sobrevivieron al diluvio con que Zeus eliminó a la raza de Bronce y que crearon una nueva humanidad, lanzando por encima de sus hombros los huesos de su madre, esto es, las piedras de la tierra. Aquellos primeros padres le venían muy bien para expresar la necesidad de un talante que no fuera exclusivamente prometeico: «Necesitamos un nombre para aquellos que colaboran con su hermano Prometeo en alumbrar el fuego y en dar forma al hierro, pero que lo hacen para acrecentar así su capacidad de atender y cuidar y ser guardián del prójimo ... A estos hermanos y hermanas esperanzados sugiero llamarlos hombres epimeteicos» (ILLICH, 1976! :148). Con el tiempo, el estilo de Illich se hizo, históricamente, más preciso, menos panfletario; filosóficamente, más nostálgico. No porque soñara una época dorada, sino por la tristeza que percibía en los paisajes modernos. Posiblemente, sólo la amistad podía conjurar esa tristeza.

Pero en el trasfondo de su obra perdura el enfrentamiento entre dos talantes, que podríamos llamar prometeico y epimeteico. En esto sigue a maestros suyos como Lewis Mumford, Jacques Ellul o Jacques Maritain. El tema de fondo es la arrogancia de la sociedad industrial. Y la

referencia a la mitología no es casual ni un mero recurso alegórico. Allí Illich encuentra figuras para el pecado de *hybris* moderna.

Para los griegos, la *hybris* era la desmesura que desequilibraba el orden cósmico y que era castigada por Némesis. En Ramnunte, cerca de Maratón, se honoraba a la diosa bajo la forma de una escultura que Fidias había hecho con un bloque de mármol que el ejército persa, demasiado seguro de su victoria, trajo consigo desde Paros a fin de erigir un trofeo después de la conquista de Atenas. La Némesis de Ramnunte había suscitado el ejército ateniense que venció en Maratón de manera que los persas nunca conquistaron Atenas (**GRIMAL**, 1981!:375).

La oposición de estos dos talantes no deja de ser discutible. Se trata de una distinción conceptual, que difícilmente puede agotar la esencia de nuestro tiempo. Sin embargo, sirve para llamar la atención sobre algunos rasgos representativos: el *ethos* exclusivamente prometeico basa su autosuficiencia en el crecimiento tecnológico y crematístico; el epimeteico busca una proporción equitativa para las diferentes partes, se reconoce vulnerable y su manera de hacer pasa antes por la entrega que por el dominio. Insisto en que se trata de una oposición simplificada, que requiere de mayores matizaciones. Y aunque está a la base de la obra de Illich, él mismo la modula al trazar, en cada caso, la historia de ese olvido prometeico de la tierra (ver, por ejemplo, la historia del H_2O o la de la desaparición industrial de los géneros).

La cautela que he llamado epimeteica deriva de esa otra cara de la inteligencia que quizás hoy nos cueste percibir, formular, practicar. El término cautela puede ser confuso porque tal vez sugiera inacción. Pero no es así; se trata de una acción en otro sentido, que si bien no anula sí que complementa y corrige el embate prometeico. Cautela, como cauto, viene del latín cavere, tener cuidado. El hombre epimeteico dirige su atención a las artes del cuidado.

En ese sentido, me referiré a tres aspectos de esta cautela epimeteica. Pueden parecer tareas urgentes y a la vez imposibles de acometer en su totalidad. Tal vez, porque como rezaba el título de una de las ponencias estemos en una época que se agota, sin que esta constatación sea una declaración de pesimismo. La historia está repleta de épocas que se agotan, lo cual no es en sí mismo ningún mal. Lo que clama al cielo es el sufrimiento y la injusticia generados por ese agotamiento.

La elección de estos tres aspectos obedece, seguramente, a mi punto de vista. No son propuestas para una reforma de la escuela (otra más no, por favor) sino cuestiones con las que no es difícil toparse cuando transcurre allí la jornada.

Tres cautelas elementales:

El cuidado incluye el lenguaje.

En primer lugar, quiero llamar la atención sobre una confusión conceptual que me parece fundamental. Vivimos bajo el espejismo de la información, como si en ella residiera la clave de todo. Los niños aprenden enseguida a entrar en una biblioteca en busca de información, o a conectarse a Internet para lo mismo.

Illich se resistía a emplear el término (al igual que otros, que consideraba fruto de una colonización tecnológica de las relaciones humanas). A esas palabras tan usadas como imprecisas, las llamó, con Uwe Poerksen, palabras-ameba, porque se adaptan a todo tipo de frases. Son términos originados en disciplinas científicas pero que pierden su sentido específico, cobran fuerza en detrimento del habla común y acaban siendo una especie de chatarra en las conversaciones (**ILLICH**, 1988!:117-130).

Se impone un ejercicio de distinción que encontré formulado en unos versos de Eliot (**T. S. ELIOT**, 1979!):

«¿Dónde está la Vida que hemos perdido viviendo? ¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento? ¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en información?»

Es decir, conviene diferenciar la información del conocimiento y de la sabiduría, y apreciar qué orden de significado representa cada concepto. Confundiéndolos, la palabra y la realidad se devalúan en mero dato (algo que sugiere el poeta, al comenzar con la vida que se va perdiendo en cada verso).

Quizás sea cierto que la información es poder, pero no está claro para quién. La información no hace más que circular en sistemas y podríamos decir que los depositarios son absorbidos como partes del sistema. Así, cuando buscamos o trabajamos con *información*, sin cautela alguna, es fácil que abandonemos el orden de la convivencia y pasemos a formar parte de uno o varios sistemas. Es el orden de la gestión, entendida como labor, no como trabajo, y mucho menos como acción (usando los términos acuñados por H. Arendt en *La condición humana*)[6].

El orden del conocimiento no es el de la información. Así como el de la sabiduría no es el del conocimiento. A mis alumnos a veces les digo que no es lo mismo documentarse que estudiar. Y que estudiar no es reflexionar o meditar. Desarrollar este punto llevaría algo de tiempo. En todo caso, hablo de cierta disciplina personal con el lenguaje: caer en la cuenta de qué manera las palabras pueden conformar y expresar nuestra vida, entendida ésta como una unidad y no como una mera sucesión de fragmentos. Y sobre todo cierta disciplina que nos libre de la cháchara y nos devuelva el silencio. Porque para despertar la conciencia del significado en nuestra vida, no creo que se trate de hacer grandes, y sospechosas, declaraciones ideológicas. Me fiaría más, por ejemplo, si hiciéramos un recorrido por nuestros placeres más pequeños o cotidianos, como hacía Brecht en su poema «Satisfacciones», o «Placeres», como traduce al catalán Feliu Formosa (BRECHT, 2001!:174):
«La primera mirada por la ventana al despertarse
el viejo libro vuelto a encontrar
rostros entusiasmados
nieve, el cambio de las estaciones
el periódico
el perro
la dialéctica
ducharse, nadar
música antigua
zapatos cómodos
comprender
música nueva
escribir, plantar
viajar
cantar
ser amable»

Un poema que Brecht escribió en 1956, el año de su muerte, y que está lleno de silencios. Como decía, la formulación del sentido o del bien que unifica una vida, pasa por una capacidad para callar y escuchar.

El pequeño credo de Brecht también me llama la atención porque consiste en una relación de hábitos. Esto me lleva al siguiente punto.

El rechazo del hábito es otro de los espejismos de nuestra época. Por una parte, el concepto de *hábito* perdió su significado al entenderse como un mecanismo automático, es decir, como una repetición que nos priva de la innovación que caracteriza a la vida (por ejemplo, en W. James o en H. Bergson). Por otra parte, toda la ideología del consumo rechaza la repetición y estimula el culto por lo novedoso.

El efecto que ahora me interesa destacar es de qué forma ese rechazo del hábito colabora en la exclusión de la virtud de nuestro horizonte. La misma palabra, virtud, está en desuso. Y sin embargo es un concepto sin el cual no podemos entender el pensamiento de Illich.

Para Aristóteles la virtud es la disposición permanente de escoger, en base al justo medio determinado por la razón (*Ética a Nicómaco*, 1106 b 36-1107 a1). Se trata por lo tanto de una capacidad estable, no pasajera; adquirida por el ejercicio y que nos mantiene dentro de lo razonable, es decir de lo que nos conviene (*razón* es también una palabra desacreditada).

La virtud es inseparable del hábito. El hábito es el ejercicio de mantenerse dentro de los límites que uno mismo reconoce con la finalidad de vivir su vida. Esto parece totalmente pasado de moda, pero en mi oficio compruebo con sorpresa cómo los jóvenes aceptan con agrado esta

contención. A esta segunda cautela podríamos llamarla el cuidado de los límites.

La obra de Illich puede leerse como una reflexión en torno al concepto de límite o umbral. En sus primeros ensayos, los umbrales son los límites dentro de los cuales la equidad y la convivencialidad son posibles. Esos umbrales se cruzan en determinados momentos de la historia y en sus libros son los hitos del relato (así los 30 km/h, como velocidad límite para una accesibilidad equitativa; el año 1949 y el discurso de Truman, como hito de la ideología desarrollista; el siglo XII, como frontera en la relación del sujeto con el texto...por poner ejemplos de diferentes órdenes).

En sus ensayos más tardíos, los umbrales aparecen como las marcas simbólicas de lo humano, por ejemplo en la distribución de esferas según los géneros o en la configuración policéntrica de los lugares que habita la gente. Pero en ningún caso, estos límites obedecen a la aplicación de una norma. Ya me he referido al sentido de equidad y a la impronta de los autores clásicos en Illich: los límites son variables en cada caso y siguen a la aplicación de una razón recta pero flexible, como la que Aristóteles describe en su *Etica a Nicómaco* (1138 b 20). Así, el concepto de límite nos lleva al sentido clásico de virtud, como evidenciaba la cita de *La convivencialidad* con la que empezaba la ponencia.

En este punto hay un paralelismo, reconocido por el mismo Illich, con Ian MacIntyre, autor de *Tras la virtud* (**MACINTYRE**, 2001!). Ambos autores han sido tildados de relativistas. Exponer la cuestión también llevaría tiempo. En cualquier caso, yo diría que el relativismo cultural no implica un relativismo moral. Y que lo que está en discusión, precisamente, es nuestra capacidad estrictamente moral. Es decir, no tanto para sancionarnos por el incumplimiento de normas como para configurar, de manera razonable, esforzada pero también placentera, nuestras costumbres de cada día. Para ello precisamos de palabras, y por tanto de experiencias, que han sido desvirtuadas en los últimos siglos, y que curiosamente hoy se encuentran de forma fragmentada en el discurso de los psicólogos y de los expertos en inteligencia emocional. Es interesante ver cómo en los libros de autoayuda resuenan, consciente o inconscientemente, ecos difusos de Sócrates, Platón, Aristóteles, Diógenes, Epicuro, Epicteto, Séneca...

Las afinidades de Illich y MacIntyre son diversas: el comunitarismo, esto es, una concepción no individualista de la vida humana, el neoaristotelismo y también un realismo de fondo...

Quiero acabar el apartado hablando de esto último. MacIntyre habla de *prácticas* sociales complejas, con una historia propia, que tienen incorporados bienes internos, gracias a los cuales estimulan determinadas virtudes en quienes se aplican (por ejemplo, son *prácticas* el ajedrez, la física, la pintura... pero también la política, la amistad o la creación de una familia).

El realismo al que me refiero estriba en la convicción de que toda práctica, si bien es obra humana, contiene un bien interno, más allá del conocimiento acumulado por los sujetos. Es decir, incluye cierto dinamismo propio, una especie de plus de realidad, imprevisible incluso para el sujeto más experimentado.

Hablar de realismo, en filosofía, es problemático. Cabe el peligro de ignorar a los grandes pensadores de la modernidad. Es cierto, como dice P. Ricoeur, que Occidente ha perdido la ingenuidad de contactar y conocer directamente la realidad (**RICOUEUR**, 1982!:489-498). Sin embargo, el mismo autor habla de una posible segunda ingenuidad: una entrega a la realidad, confiada pero consciente sin embargo de que ésta siempre se presenta a través de ciertos esquemas hermeneúticos (**RICOEUR**, 1965!:37-42). La confianza no es ciega y la autoconciencia es esperanzada: curiosa mezcla de espíritu epimeteico y prometeico.

Así, en la medida en que confiar y comprender se necesitan, la conciencia crítica no implica necesariamente el solipsismo o la autosuficiencia. Y el hecho de ser conscientes de la inevitable contingencia de nuestras mediaciones no impide que practiquemos una atención hacia lo que pueda venir de más allá de ellas. Por mediado que esté, el sentido sería un don más que un logro de nuestros asaltos. Nos llegaría siempre a través de nuestras propias categorías pero de un plano de la realidad exterior tanto al sujeto como a sus posibles creaciones, la mera letra escrita o a la desnuda materialidad del símbolo.

Sin adentrarnos más en estas razones, los maestros de escuela hemos sufrido también un alud de

innovaciones que nos han privado del sentido común y de un sano realismo. La escuela vive también las secuelas del espejismo de la creatividad y de la desarticulación de los hábitos. Hemos olvidado que determinadas prácticas llevan implícitas ciertos bienes que pueden captar la atención de la persona mínimamente sensible. No sé si bastaría confiar en ellas y conocerlas mínimamente, porque la situación actual es muy compleja.

Pero reconozco que en esto soy muy tradicional: me gusta aprender versos y recitarlos en voz alta, con todo el grupo a la vez, así como cantar de vez en cuando con mis alumnos. Desafino, pero pienso, como Chesterton, que el hecho de hacer mal una cosa no debe privarnos del placer de realizarla. Lo que más me sorprende es cómo los jóvenes aceptan estas *prácticas*, incluso de una manera rutinaria. No diré que estoy formando hábitos porque sería pretencioso y sé en qué tiempos vivimos, únicamente constato la fuerza que algunas artes que consideramos caducas conservan.

Esa confianza en el bien interno de determinadas *prácticas* me lleva a abrigar ciertas esperanzas, no hacia la escuela sino hacia otras formas, por descubrir, para acoger socialmente a los jóvenes. La educación occidental es un conjunto de variantes del mito platónico de la caverna. Allí un prisionero era arrastrado a la fuerza hacia fuera del lugar donde había estado toda su vida (*República L. VII*, 515 e). Prefiero pensar que la misma realidad tiene cierto magnetismo que puede hacerla atractiva y curiosa a la mirada de un joven. Cada vez más prefiero confiar en la fuerza de las mismas cosas antes que en mis dotes o en mi discutida autoridad de enseñante.

Aquí creo entender a Illich cuando renunciaba a hacer propuestas.

O cuando, para exasperación de su auditorio, recomendaba justo lo contrario de lo que se reivindicaba: por ejemplo no transferir recursos al Tercer Mundo. O cuando pedía a los cooperantes que renunciaran a toda pretensión responsable y presuntamente solidaria, y que se limitaran a aprender una lengua y a viajar con los ojos bien abiertos por el país que querían desarrollar.

Ya dije que el cuidado implica otro tipo de acción. Para desentrañar, ni siquiera un poco, la aparente inoperatividad política e institucional de las reflexiones de Illich hay que volver a la *lógica de la herramienta* que mencionaba al principio.

Aunque algunas afirmaciones de F. Bacon y de Descartes, entre otros, parecen confirmar la tesis prometeica de dominar y subyugar la naturaleza en nuestro beneficio, creo que habría que hacer importantes matices, por respeto al rico pensamiento de los creadores de la ciencia moderna. Con todo, y sin caer en el anticientismo de algunas corrientes ecologistas, el *ethos* prometeico, y con él la civilización moderna occidental, practica la técnica como una acometida a la realidad. Las reflexiones de Heidegger sobre este punto me parecen iluminadoras.

A riesgo de simplificar, diría que la herramienta moderna no entiende otra lógica que la del desafío. Todo límite es un reto a superar: de aquí ese presupuesto oculto del imperativo tecnológico por el que todo lo posible es moralmente deseable. Intuyo que la lógica del desafío contradice algunas elaboraciones fundamentales de la ciencia contemporánea, p.e. Gödel Heisenberg, Arrow (**SAGALÉS**, 2003:17-40); y que dicha lógica obedecería más bien a una mentalidad socialmente hegemónica. El problema no estaría en la misma ciencia (una actividad, quizás, demasiado compleja para un solo nombre) sino en la superstición que la usa como máscara, pero carezco de los conocimientos para argumentar esta tesis.

De cualquier modo, el *ethos* epimeteico renuncia a la rivalidad y opta más por la entrega confiada. Creo que Illich se asemeja en este punto a otros pensadores del s. XX de tradiciones bien diversas: S. Weil, M. Heidegger, M. Zambrano, posiblemente X. Zubiri, o Sánchez Ferlosio, gracias a quien yo empecé a reflexionar la cuestión. En ellos, creo, el conocimiento pasa por una renuncia al yo, que se hace disponible y adopta una «pasividad dinámica»[7].

Esta actitud difiere bastante de la prometeica, entendida, insisto, más como un patrón social de pensamiento que como paradigma científico. Lo cierto es que en nuestros días todo es susceptible de ser visto como un desafío. La lista de retos del hombre y la sociedad contemporáneas es interminable: el pleno empleo, la salud, la educación, la sostenibilidad, el reciclaje, la paz...

Esta polivalencia confirma, en primer lugar, la pobreza moral de nuestro tiempo: es lamentable

que no veamos otra razón para emprender las tareas necesarias que la propia autoafirmación. Pero, por otra parte, creo que nos priva de ver la verdadera naturaleza de nuestros problemas: las cuestiones esenciales se resisten a la lógica de la herramienta moderna porque no pueden abordarse como retos. (Antes he puesto ejemplos de nuestros retos en cuestiones públicas, pero es patético escuchar la palabra en el ámbito de las relaciones personales) El cuidado no puede ser ningún reto. Lo mismo que la amistad, el respeto, la fidelidad, la austeridad, la hospitalidad o la alegría. Todas esas cosas requieren antes un sano olvido de nosotros mismos que la mirada crispada de quien va a echarse un pulso con la realidad.

Esta es mi última cautela, tan contradictoria en ocasiones con el lenguaje y la organización escolar: acompañar a quien aprende no puede ser ningún desafío, y a menudo requiere que nos detengamos en el límite que nos separa de la otra persona, por joven que sea, que le dejemos espacio y que estemos disponibles.[8]

En resumen, al hilo de las intuiciones de Ivan Illich y a partir del contraste simbólico entre Prometeo y Epimeteo he intentado llamar la atención sobre tres espejismos de nuestro mundo: el de la información, el de la originalidad y el del desafío. Los tres son espejismos cambiantes, que piden una renovación tan permanente como discutible, ni que sea, simplemente, porque resulta agotador y vertiginoso seguir su paso. En positivo podría decir que he intentado argumentar la conveniencia de recuperar para nuestras vidas términos como conocimiento, sabiduría, virtud o entrega. Podría añadir una cuarta cautela, a la vista del uso perverso que han ido gastando estas palabras. Para devolverles un significado habría que empezar por hacer memoria del sentido que tuvieron en épocas pasadas. Muchas gracias.

Bibliografía de Ivan Illich

Las editoriales Fayard y Fondo de Cultura Económica (F.C.E.) han anunciado la reedición de la obra de Illich en francés y en castellano, respectivamente.

ILLICH, IVAN (1973!) *Energía y equidad* ed. Barral, Barcelona
ILLICH, IVAN (1975!) *La convivencialidad* ed. Barral, Barcelona (2. ed.)
ILLICH, IVAN (1975!) *Némesis médica. La expropiación de la salud* ed. Barral, Barcelona
ILLICH, IVAN (1976!) *La sociedad desecolarizada* ed. Barral, Barcelona, (3. ed) (Texto original de 1970)
ILLICH, IVAN (1971!) *Alternativas* ed. Joaquín Mortiz, México
ILLICH, IVAN (1978!) *Desempleo creador. La decadencia de la edad profesional* ed. Posada, México
ILLICH, IVAN (1981!) *Le travail Fantôme* ed. Seuil, Paris
ILLICH, IVAN (1981!) *Profesiones inhabilitantes* ed. H. Blume, Madrid
ILLICH, IVAN (1981!) *Para Schumacher* ed. H. Blume, Madrid
ILLICH, IVAN (1982!) *Le genre vernaculaire* ed. Seuil, Paris
ILLICH, IVAN (1988!) *The Alphabetization of the Popular Mind* Pelican Books
ILLICH, IVAN (1988!) *Alternativas II* ed. Joaquín Mortiz/Planeta, México
ILLICH, IVAN (1988!) «Neohabla y unicuac en 1984», *Alternativas II* Ed. Joaquín Mortiz/ Planeta, México
ILLICH, IVAN (1989!) *H_2O y las aguas del olvido* ed. Cátedra, Madrid
ILLICH, IVAN (1991!) «Du lisible au visible: La naissance du texte», *Un commentaire du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor*, ed. du Cerf, Paris
ILLICH, IVAN (1992!) *In the Mirror of the Past. Lectures and addresses (1978-1990)* Marion Boyars

Referencias bibliográficas

ARENDT, HANNA (1974) *La condición humana* ed. Seix Barral (reed. ed. Paidós)

Ariès, Philippe (1987!) *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen* ed. Taurus, Madrid
Bachelard, Gaston (1993!) *L'eau et les reves* ed. Jose Corti, Paris
Brecht, Bertolt (2001!) «Satisfacciones», *Poemas y canciones*, Ed. Alianza, Madrid
Cayley, David (1992!) *Ivan Illich in conversation* Anansi Press, Ontario
Eliot, Thomas Stearns (1979!) «Coros de `La piedra', I», *Poesías reunidas*, trad. de J.M. Valverde, Ed. Alianza, Madrid
Grimal, Pierre (1981) *Dicc de mitologia griega y romana* Paidós, Barcelona
Hellinger, Bert (2001!) *Religión, psicoterapia, cura de almas* ed. Herder, Barcelona
Hesíodo (1995!) *Trabajos y días* Aurelio Pérez Jiménez (ed) Gredos-Planeta de Agostini, Madrid, 1995
MacIntyre, Alasdair (2001!) *Tras la virtud* Ed. Crítica, Barcelona
Platón (1969!) *Protágoras* 320 d, (trad de F.P. Samaranch), ed. Aguilar, Madrid, 1969
Ricoeur, Paul (1965) *De la interprétation* ed. Seuil, Paris, col. points
Ricoeur, Paul (1982) *Finitud y culpabilidad* ed. Taurus, Madrid
Rykwert, Joseph (2003!) *La idea de ciudad. Antropología de la forma urbana en el Mundo Antiguo* ed. Sígueme, Salamanca
Sagalés, Llorenç (2003) «La fecundidad de los límites de la ciencia», *Stromata Revista de Cultura*, n. 1
Steiner, Georgei (1990!) «Crítico/Lector», *Lecturas, obsesiones y otros ensayos*, ed. Alianza, Madrid
Turner, John F. C. (1977!) *Vivienda. Todo el poder para los usuarios* ed. H. Blume, Madrid

Notas

[1]: Texto de la ponencia presentada en las `Jornadas sobre el pensamiento crítico de Ivan Illich' organizadas por *Laboratorio Urbano, Ciudades para un futuro más sostenible* y el *Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio* de la *Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid* (ETSAM). Celebradas en Madrid, los días 26 y 27 de marzo de 2003. Ya ha aparecido publicado en *Stromata. Revista de cultura* nº 2, julio/diciembre, 2003.

[2]: Sobre el concepto de eutrapelia, el *María Moliner* lo define como «moderación en la diversión o el placer; broma o gracia delicada». Y el *Diccionario de Autoridades de la RAE* dice: «virtud que modera el exceso y desenvoltura en las chanzas y juegos festivos, y hace que sean gustosos, entretenidos y no perjudiciales».

[3]: La expresión es de Illich, en *H_2O y las aguas del olvido* p.30, quien la toma de **Gaston Bachelard** (1993!:23).

[4]: Entre otros, la narra Hesíodo en *La Teogonía*, 535-615 y en los *Trabajos y días*, 45-105.

[5]: ver Esquilo, *Prometeo encadenado.*

[6]: Sobre los conceptos de labor, trabajo y acción, v. **Hanna Arendt** (1974!), sobre el concepto de circulación v. **Illich** (1989!:70-79).

[7]: El término «pasividad dinámica» es de G. Steiner, que lo aplica al buen lector de textos. v. **Steiner** (1990!:122).

[8]: Bert Hellinger, creador de la terapia por Constelaciones familiares se expresa de manera similar (**Hellinger**, 2001!:113).

2. Historia de la Utopía: del Renacimiento a la Antigüedad. Jose Carlos Martínez García (08-03-07)

Dentro de lo que la Poética tradicional definió como narrativa, es habitual encontrar un amplio espectro de géneros y subgéneros que se van abriendo paso en la historia de la literatura. Algunos de ellos conocen una vida efímera; otros, sobreviven adaptando su formulación inicial a los nuevos tiempos.

Un nuevo modelo literario que se conocerá con el nombre de *utopía* surgirá en pleno Renacimiento. En términos generales, la utopía es la descripción de un Estado perfectamente dispuesto en el ámbito social, político, religioso o científico, en el cual, además, existe una propensión natural de los ciudadanos para someterse al sistema. Se trata, por tanto, de ficciones imaginativas incluidas dentro de un relato, que describen modelos de conducta político-sociales no localizados "en *ningún lugar* y en *ningún tiempo*" (Poch, LXIX).

Pero la génesis de este género nacido como vehículo de la crítica social, no será fruto de la casualidad. El Renacimiento es una época de recuperación de los clásicos, sobre todo de la obra de Platón, acrisolada con la doctrina cristiana; pero a la vez es una etapa de invectiva contra la tradición, efectuada desde una nueva ciencia que analiza el mundo con sentido crítico. Es un período de secularización de la cultura en el que se renueva la fe en las capacidades del hombre para hacerse dueño de su destino, siendo entonces la utopía una fórmula más que ayude en la búsqueda de una ansiada felicidad terrenal que se anticipe a la recompensa celestial que promete la religión. Hacia 1550, se manifiesta en Europa un nuevo paradigma científico conocido con el nombre de *pansofia*, que pretende aunar religión y razón, aspirando a extender y ordenar el conocimiento para a partir de él organizar la política, la economía y el gobierno. Los nuevos filósofos no sólo reflexionan sobre el estado de las cosas, sino que, bajo el signo de la Reforma y la Contrarreforma, comienzan a trazar proyectos globales renovadores a fin de lograr la supervivencia del Cristianismo **[1]**.

En este ambiente, Tomás Moro, humanista, religioso y político inglés (trabajó como abogado, como embajador y como sheriff), en 1516 propuso un patrón literario que sería aceptado y seguido por otros muchos autores para así constituir el género utópico **[2]**. Su obra *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*, que conoce un número de ediciones similar al de la Biblia, consta de dos libros. El primero de ellos encierra un diálogo de carácter crítico con la Inglaterra (y por extensión con la Europa), de la época; en el segundo, el diálogo se centra en la descripción de una sociedad ideal que habita una lejana ínsula a la que el protagonista, Rafael Hytlodeo, llega tras un naufragio. Esa *nova insula* descubierta por Hytlodeo goza de unas condiciones de vida ejemplares: el clima es agradable, el agua y el pasto abundantes, los animales dóciles y la tierra productiva.

El modelo social de Utopía se revela al lector a través de la descripción de su capital Amauroto; así, muchas utopías se presentarán como una visita guiada a la capital de un Estado ideal. La sociedad *utopiense* se sustenta en un sistema jerárquico cuya base es la familia patriarcal; además, *Utopía* plantea un modelo *antifeudal* donde los héroes guerreros no gozan de gran relevancia social. El arquetipo propuesto por Moro otorga amplias libertades a los ciudadanos (teniendo en cuenta la época en que fue redactada), predominando un orden fundamentado en el respeto y la tolerancia. De este modo, los *utopienses* se rigen por verdades políticas y morales procedentes de la ley natural. Con todo, Moro no concibe una sociedad edénica, puesto que los nativos de la isla deben trabajar para sobrevivir (si bien lo harán de una forma placentera, el trabajo sigue considerándose un castigo para el hombre), y subsiste el crimen.

Con el paso de los años, *Utopía* ha tenido múltiples interpretaciones. La crítica coincide en destacar la ambigüedad presente en el libro, pues no se sabe a ciencia cierta si Moro pretendía convertir su obra en un programa de acción o si tan sólo se trata de un juego intelectual **[3]**. Contribuye aún más a este hecho el que Moro diseñara su ciudad ideal con arreglo al valor simbólico de los números: así, el número de habitantes, el número de barrios o de casas, o el número de pasos que separa unos lugares de otros, no responden a estimaciones reales, sino puramente simbólicas. De ahí la dificultad, por no decir imposibilidad, para trazar mapas de los mundo utópicos renacentistas que se adapten a nuestra realidad. Esta situación cambia en el siglo

XVIII con la llegada del socialismo científico, cuyos escritores establecen sus sociedades paradigmáticas de acuerdo a criterios científicos. No es difícil apreciar la ironía que vertebra la obra, pero el santo abandona el terreno crítico, por lo que parece acertado entonces calificar *Utopía* como un programa lúdico: es el desarrollo divertido de una hipótesis personal sobre el funcionamiento de una sociedad perfecta, en el que su autor otorga un marco literario al mundo intelectual de lo utópico.

Utopía fue traducida al español en 1637, si bien de modo incompleto. La Inquisición y la censura oficial, aunque posiblemente no muy de acuerdo con el fondo de la obra, no podían condenarla al tratarse de un texto firmado por un santo de la cristiandad, lo que contribuyó a su difusión en nuestro país, donde no le faltarán imitadores. Los estudios de José A. Maravall (*Utopía y Reformismo en la España de los Austrias.* Madrid: Siglo XXI, 1982), y de Francisco López Estrada (*Tomás Moro y España.* Madrid: Universidad Complutense, 1980), demuestran que en España se leyó *Utopía* desde fechas muy tempranas **[4]**.

Hemos visto hasta el momento cuál es el panorama social en que surge la utopía, pero, por supuesto, no conviene obviar los aspectos puramente literarios. De esta forma, de las tres vías de creación de un género literario que propone Todorov, "por inversión, por desplazamiento, por combinación" (34), la utopía, sin duda, se origina a partir de esta última, mezclando tratado, diálogo renacentista, cuadro de costumbres y relato de aventuras.

De esta manera, buena parte de las utopías escritas antes del siglo plantean una estructura similar: un viajero, por lo general náufrago o extraviado, recala en un *no-lugar* alejado en el tiempo y/o en el espacio del punto de partida, tras un viaje que puede ser real o imaginario. Un guía se encarga de mostrarle el nuevo territorio, las más de las veces una ciudad, instruyéndole acerca de las costumbres y el carácter de los lugareños, junto con el ejercicio de las leyes e instituciones que rigen esa sociedad. El viajero actúa de esta manera como portador de noticias entre el mundo real y el mundo utópico. A través de la visión del viajero, la utopía propone al lector la comparación entre dos mundos, el real y el imaginario, de tal modo que los comentarios del guía suscitan el asombro del viajero (y por extensión del lector **[5]**) ante una sociedad que presenta una inversión positiva de valores respecto a la sociedad existente: es el *extrañamiento* que provoca lo nuevo, provocado por el contraste entre ese mundo nuevo y la sociedad de origen del viajero. El contraste entre ambos modelos de organización es el germen de la intención crítica del texto. Asimismo, un gran número de utopías están escritas en forma de diálogo, pues este molde permitía presentar una situación como real y cercana al lector, por lo que era un marco adecuado para desarrollar el juego de perspectivas que se desarrolla en los textos utópicos.

Así pues, un texto tan intenso y comprometido como *Utopía* no podía pasar desapercibido, por lo que inmediatamente surgieron otros que arroparon el producto moreano acabando de consolidar el género. Será fundamentalmente en Italia, país en el que el Renacimiento adquiere un mayor auge, donde, siguiendo los pasos de los pensadores clásicos griegos y latinos, se reflexione sobre una *republica perfetta* en la que lograr la felicidad del ciudadano. Así, en 1552 Antonio Francesco Doni publica Mondo *Savio,* diálogo incluido en *I mondi celesti, terrestri, et infernali, de gli accademici pellegrini*, que supuso un escándalo mayor que la obra de Moro, pues proponía la abolición del matrimonio y la frecuentación de mujeres públicas, apartadas en un barrio exclusivo **[6]**. Un año después, Francesco Patrizi compone *La città felice*, un breve ensayo de tono grave, como suele ser característico del Renacimiento italiano, en el que proyecta una utopía aristocrática. En éstas y otras composiciones similares surgidas en el Renacimiento italiano, el gobierno está reservado para los *bien-educados*, es decir, para la nobleza, culta y amante de la razón. Además de plantear modelos perfectos de sociedad, estos escritos presentan los problemas a los que se enfrenta el Cristianismo ante las nuevas exigencias políticas de una Europa que va dejando atrás la Edad Media.

Por otro lado, menos de un siglo después de la edición de *Utopía* se redactan escriben dos de las muestras del género que alcanzaron mayor repercusión en toda Europa como son *La ciudad del sol* de Tomasso Campanella (1602) y *La nueva Atlántida* de Francis Bacon (1624). El autor italiano localiza su *Ciudad* en una isla cercana a Taprobana (Sri Lanka). La capital se extiende en círculos concéntricos por una montaña de pendiente poco pronunciada; como hecho más destacado, la crítica ha insistido en la importancia que Campanella otorga en su utopía a la eugenesia: el Consejo de sabios de la *Ciudad* establece la unión racional de los individuos,

determinada por el físico y el temperamento, como modo de evitar la deformidad y la endeblez. Por su parte, *New Atlantis* responde al anhelo Bacon de descubrir a través de la ciencia los secretos de la naturaleza. Su proyecto incluía una reorganización del saber que aparecerá reflejada en este texto, con el que inaugura una corriente conocida como *utopía científica* o *tecnológica* y que ya en el siglo XX desembocará en la *distopía*. En *New Atlantis* prima la división sistemática de los saberes sobre la organización político-social de la nueva sociedad; precisamente por ello es una utopía carente de emociones. Pretende ante todo ser un canto a las transformaciones tecnológicas por lo que el resto de la obra son meras descripciones que sirven de acompañamiento; pese a ello, fue un libro de gran éxito traducido a todas las lenguas europeas.

A partir de la obra de Francis Bacon se dividen las utopías, de un modo bastante simplista, las utopías en sociales y científicas. Se considera utopías sociales a aquellas que hacen mayor hincapié en la descripción de la organización política y social de una sociedad ideal, como ocurre en el texto de Moro, mientras que al segundo tipo corresponden las utopías en las cuales la sociedad perfecta se organiza en torno a una ciencia ordenada y progresista, como era el caso en *New Atlantis*. Pero esta división se me antoja, al menos, imprudente, pues es habitual, sobre todo a partir del siglo XVIII, encontrar ambos modelos presentes en cada utopía, ya que en el fondo son complementarios.

Modelos, por otro lado, que no surgen de la nada. Si bien antes de 1516 no hubo utopía literaria como tal, pues no existe conciencia en los autores de estar creando una utopía, si que encontramos un pensamiento utópico que se filtra en historias y leyendas. Entonces resulta ciertamente necesario examinar las fuentes de las que se vale Tomás Moro, y a partir de él el resto de utopistas, a la hora de componer su texto, para de esta forma llegar a comprender en su totalidad la utopía, género plagado de tópicos y rémoras, muchos de los cuales proceden directamente de los surtidores de imágenes y temáticas tomados de la tradición y empleados para exponer la nueva realidad. Así, es evidente que la historia de la cultura europea occidental se ha desarrollado bajo el manto protector del Cristianismo. Por otro lado, gran número de utopistas surgieron de entre las filas del clero y no sorprende, por tanto, que una serie de fórmulas aprehendidas de la Tradición Cristiana se trasvasaran al imaginario utópico. De este modo, la imagen del Edén pervive en el subconsciente colectivo de la Europa renacentista. El Edén se hace presente como el Paraíso pasado y perdido, situado en un lugar físico, pero también como la recompensa que ha de venir tras la muerte. El concepto de un Paraíso perdido fue tomado de la literatura oriental; en un poema sumerio cuyo héroe es Enmerkar (1500 a.C.), puede leerse:

en aquellos tiempos no había serpientes, no había escorpiones, no había hienas
no había leones, no había perros salvajes ni lobos
no había miedo ni terror
el hombre no tenía rival

Igualmente, las doctrinas de Zoroastro, transmitidas al mundo greco-latino por Herodoto y Plutarco, hacen alusión a un antiguo Paraíso perdido **[7]**. Esta tradición es recogida en el libro del *Génesis* y convertida en dogma de la religión cristiana.

Por su parte, el Paraíso por venir es la recompensa de los justos que llega tras la muerte, quizá el concepto esencial de la doctrina cristiana. Uno de los llamados Padres de la Iglesia, San Agustín de Hipona, en su *Civitas Dei* (413-426. 2ª ed. Madrid: CSIC, 1992. 2 vol.), reflexiona sobre ese Paraíso **[8]**. En dicho texto se detiene a analizar el estado psicológico del hombre en el Paraíso, centrándose en sus necesidades y deseos profundos; para ello compara la ciudad terrena y la celestial, donde se vivirá en un estado de *eupsiquia*. No faltará ningún bien ni habrá mal alguno y el día se dedicará a alabar la grandeza del Creador, para de este modo conseguir la armonía entre cuerpo y espíritu. San Agustín propone un modelo de sociedad basado en el amor a Dios, el desprecio de uno mismo y la comunión ideal de los virtuosos y para ello no presenta un retorno al Paraíso perdido, sino que apunta a una marcha adelante, hacia el Milenio. Pero también puede conseguirse esa recompensa en la Tierra, después de eliminar a los enemigos de Israel. Entonces sobreviene una edad mesiánica y reminiscencias apocalípticas, llena de fantasías paradisíacas relacionadas con el *Antiguo Testamento* que se amalgaman fácilmente con el mito de la Edad de Oro.

Tanto el *Antiguo* como el *Nuevo Testamento* nutrirán de imágenes a la utopía. Todos los utopistas

de los siglos XVI, XVII y XVIII conocían las Escrituras a la perfección y de esta manera, en el *Libro de los Reyes* encontramos una idealización del reinado de Salomón, el gobernante sabio. Bajo su reinado "Israel y Judá habitaban tanquilos, cada uno bajo su parra y su higuera" (I, 5. 5). De indudable influencia son también los *Hechos de los Apóstoles*, texto en el que Lucas describe el día a día de una comunidad que cumple las demandas de Cristo.

Todos los creyentes vivían unidos y compartían todo cuanto tenían. Vendían sus bienes y propiedades y se los repartían de acuerdo con lo que cada uno de ellos necesitaba (2. 44-46).

Además, Lucas ofrece datos precisos sobre su organización jerárquica. Siguiendo este modelo, se organizan las reglas de vida comunal religiosa y monacal. Pacomio introduce hacia el año 300 la vida en común de los religiosos y en el 545 se impone la regla de San Benito de Nursia, paradigma de vida monacal durante 600 años. Algunas de esas normas están presentes en la utopía, posiblemente fruto de la experiencia de los propios autores, como ocurre en el caso de Moro, quien vivió dos años entre los cartujos. De este modo, en los monasterios se elegía de modo vitalicio al abad, con el consentimiento y voto de todos los monjes (un primer asomo de democracia); para las decisiones graves se convoca un capítulo general y para las sencillas un consejo de ancianos. Asimismo, los monjes viven aislados del mundo y subsisten gracias a un sistema económico basado en la autarquía; en los monasterios y conventos reina la sencillez y la frugalidad y se da gran importancia a la educación y a la obediencia.

Pero ya he mencionado que no sólo de religión se alimenta el Renacimiento. Es un período en el que los clásicos griegos y latinos se reciben como si fuesen contemporáneos, por lo que los humanistas tenían fácil acceso a estos textos. A partir de 1500 se reeditan un buen número de obras clásicas y los utopistas se apoderan de gran cantidad de ideas e imágenes procedentes del mundo grecolatino, las cuales recalan en la utopía fundamentalmente por dos vías:

la *aure aetas*, desarrollada en formas poético-místicas

la ciudad ideal, efectiva en modo filosófico y concreto.

Los griegos transfieren al mundo occidental el mito de la Edad de Oro, un estado perfecto del ser humano existente en un pasado remoto. El mito de la raza de oro alcanza su cima literaria con *Los trabajos y los días* (*circa* 700 a.C.) de Hesíodo, en el que expone las cinco edades del hombre. El autor se sitúa a sí mismo en la edad de hierro, época de penalidades y sufrimiento, y se remonta al pasado en busca de consuelo. Según detalla Hesíodo, la raza de oro vivía en una tranquila bienaventuranza; moraba en un lugar tranquilo, sereno, donde abundaban los frutos sin necesidad de cultivarlos y el hombre no sabía lo que era sudar en el trabajo. Los hombres áureos pasaban su tiempo entre festejos y diversiones, no conocían la violencia ni los problemas y morían sin temor ni dolor.

Así lo cuenta Hesíodo:

En los primeros tiempos, los Inmortales que habitan las mansiones olímpicas, crearon una dorada estirpe de hombres mortales. Existieron aquéllos en época de Cronos, cuando reinaba en el cielo. Vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatigas ni miseria; no se cernía sobre ellos la vejez despreciable, sino que, siempre con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban con fiestas, ajenos a cualquier clase de males. Morían como sumidos en un sueño; poseían todo tipo de alegrías; el campo fértil producía espontáneamente hermosos frutos y en abundancia. Ellos, contentos y tranquilos, alternaban sus faenas con numerosos deleites. Eran ricos en rebaños y entrañables a los dioses bienaventurados (152- 153).

La poesía de Virgilio y de Ovidio se encarga de transmitir el mito de la Edad de Oro a la Europa renacentista. De esta manera, Cervantes coloca en boca de Don Quijote un discurso, de sobra conocido, tomado directamente de Ovidio en el que se refiere a la Edad de Oro con estas palabras:

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguno, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo *y* mío (I. 11, 114).

El mito de la Edad de Oro sobrevive a la literatura clásica, pues supone una evasión hacia un tiempo ideal, una huída de la realidad para la que el hombre siempre está dispuesto. El mito se va

adaptando a los tiempos, cargándose de adornos para aparecer en textos como la *Crítica del programa de Ghota* de Karl Marx (1875. Madrid: Fundación de estudios socialistas Federico Engels, 2003), donde el filósofo alemán rescata la idea de justicia natural, o en varias novelas de Fiodor Dostoievski: *Los demonios* (Madrid: Alianza, 1984) y *El sueño del hombre ridículo* (Barcelona: Altera, 1996), en las que el autor ruso recurre a las formas del mito para expresar el anhelo de retorno al pasado producido por la vejez.

Por otro lado, en la Grecia clásica se reflexionó desde una perspectiva política y filosófica sobre la posibilidad de crear una sociedad ideal. Uno de esos modelos especulativos se centraba en la organización ideal de una *polis* avanzada. Estas consideraciones, que todavía no seguían un canon fijo, serán incorporadas al discurso utópico a partir del Renacimiento. Las dos *polis* griegas más importantes del período clásico, la Atenas regida por Solón y la Esparta gobernada por Licurgo, sirven de punto de partida para la exégesis: las leyes que llevaron a la práctica Solón y Licurgo en sus respectivas ciudades-estado adquieren un carácter mítico en la Europa moderna consiguiendo sobrevivir hasta la Revolución Francesa. Ambos gobernantes organizan la *polis* guiándose por concepciones filosóficas sobre la naturaleza humana, aunque los resultados sean dos modelos que pueden considerarse antagónicos. Solón propone una serie de medidas sociales para Atenas basadas en la razón y la filosofía. Licurgo, por su parte, traza un régimen severo y ampliamente militarizado para Esparta en el que no hay lugar para la improvisación. Este estricto sistema será uno de los más apreciados y seguidos no sólo por los utopistas sino por muchos intelectuales de la Europa del Renacimiento. Siglos más tarde, durante el Imperio romano, la preocupación fundamental será la propia ciudad de Roma. A evitar su corrupción y deterioro dedicarán numerosas obras los literatos romanos, destacando *Leyes* y *República* de Cicerón (Tres Cantos: Akal, 1989), adaptaciones originales de los diálogos platónicos homónimos.

Las reflexiones sobre la *polis* ideal se abordaron igualmente desde perspectivas arquitectónicas. A partir del siglo XIII se sientan las bases para una política urbanística de conservación arquitectónica, promulgando leyes para conservar la belleza de los municipios según el modelo de las ciudades-estado y los cánones literarios, como el prototipo de ciudad radial propuesto por Leonardo da Vinci. A mediados del siglo XV y hasta el XVII los arquitectos italianos del Renacimiento trazan lo que serán las características de la ciudad ideal: plantean crear una belleza que sea inmutable, como lo serán las instituciones de *Utopía*, y para ello proponen una serie de medidas que consigan frenar la inevitable decadencia de la urbe.

Asimismo, en el Renacimiento se produce una revaloración de la figura de Platón frente al aristotelismo imperante. Los diálogos platónicos tendrán una gran influencia en las primeras *utopías* de este período, sobre todo *República* y *Las Leyes*. *Las Leyes* es la última obra de Platón, más compleja de comprender que el resto de sus diálogos. En ella expone el proyecto de legislación de una ciudad ideal. A partir del libro V, tomando como ejemplo las legislaciones míticas de Minos y Licurgo, se articulan las leyes de una nueva colonia (de 5040 ciudadanos), en la cual el dinero y el comercio estarán restringidos al máximo y donde mujeres, hijos y riquezas serán comunes. La *Republica*, además de cómo un proyecto de *polis* ideal, debe entenderse como una lucha contra la concupiscencia. En el marco de una discusión sobre la justicia se inserta la reflexión sobre la posible existencia de un Estado justo. El Estado surge de las necesidades humanas: alimentación, vivienda y vestido; si se cubren las tres de modo austero se puede alcanzar la felicidad. La literatura utópica se fijará en varios aspectos claves aparecidos en *República*, como son el gobierno del filósofo y la justicia del gobernante y las leyes. No hay que olvidar que la mayor parte del diálogo está dedicada a describir la vida de los guardianes, mientras del pueblo sólo imagina una existencia idílica.

Otro de los mitemas griegos de los que se nutrió la *utopía* fue el Elíseo, aparecido por vez primera en la *Odisea* de Homero procedente de la religión minoica. Se trata de un retiro confortable donde no llega la muerte, un lugar reservado para los héroes entre el Olimpo y el Hades. Pronto comenzaron a surgir en la literatura clásica residencias terrenales para los mortales al modo del Elíseo: así el jardín de las Hespérides, regalo de bodas para la diosa Hera, situado en las faldas del monte Atlas, la isla de Ogigia, (*Od.* I-V), donde Ulises es secuestrado por Calipso y que Plutarco sitúa cerca de Bretaña, o el jardín de Alcínoo (*Od.* VI-XIII), en el que Naurica manifiesta a Ulises:

Vivimos separadamente y nos circunda el alborotado mar, somos los últimos de los hombres y

ningún otro mortal tiene comercio con nosotros (*Od.* IX. 155).

Las desventuras de Ulises lo llevan incluso a la Isla de los bienaventurados, donde residen los héroes una vez muertos. Allí gozan de condiciones semejantes a la raza de oro, los campos son fértiles y los héroes descansan felices pues su corazón está libre de dolor. Este mito, como tal o transformado en Islas Afortunadas, introduce el concepto de *insularidad*: la concepción de la ínsula como espacio poético-místico es una corriente europea desarrollada principalmente en obras de geografía y curiosidades. Por la literatura española se extiende una noción de ínsula inferida como isla feliz con "las mejores condiciones de vida política, moral e incluso física" (López Estrada, *Tomás Moro y España* 66).

A medida que pasan los años, el Elíseo aparecerá ubicado en otros planetas, en la esfera celeste o en la Luna (símbolo de la feminidad en las mitologías clásicas). Esta mítica del satélite se prolongó en la literatura desde Luciano a Jules Verne. En la utopía el viaje a la Luna es un recurso empleado con frecuencia, como en los viajes del libertino Cyrano de Bergerac. Con el alunizaje americano en 1969, desaparece la leyenda del satélite, al comprobarse que estaba deshabitado.

Un amplio desarrollo conoció también el tópico de la Arcadia, en principio una península situada en el Peloponeso, transfigurada en la poesía de Virgilio, quien siguiendo a Teócrito, la convierte en un territorio mítico. Se transforma así "en el sitio privilegiado donde es posible el *otium* creador y el simple, pero profundo, placer que depara el mero goce de la existencia" (Bauzá 198). En el Renacimiento, con la aparición de Boccacccio y Sannazaro, la Arcadia se presenta ante el lector alejada en el tiempo y se liga así de modo definitivo al mito de la Edad de Oro **[9]**. La Arcadia, diluida en la forma de la bucólica, se desplegará sobre todo en ese género tan propio de la literatura española que es la literatura pastoril. La bucólica es la pintura idealizada de la vida campestre y de la pureza de la vida rural y a través de ese molde se describe la existencia de los pastores y los paisajes naturales en los que habitan, remozado todo con un sutil erotismo. Los pastores son concebidos como espíritus sublimes que alejan las fatigas y los dolores mediante el canto y la danza. López Estrada habla de un género pastoril que "agruparía un vasto cúmulo de obras desde Grecia y Roma [...] en las cuales se establecería la consideración del pastor como ente que condiciona de un modo u otro por su naturaleza la obra de creación literaria" (*Los libros de pastores* 18). Existe una relación patente entre el género pastoril y el pensamiento utópico. En España siempre existió una inclinación particular por la literatura pastoril, que conoció un gran desarrollo y éxito en el siglo XVI, y por el retorno del hombre a la naturaleza. Éste fue durante varios siglos el patrón principal de evasión en la literatura española e igualmente lo será de la utopía.

Por otro lado, tras la muerte de Alejandro Magno, surgen en la literatura clásica relatos de viajes a los confines de la tierra en los que se incluyen descripciones de modos de vida desarrollados en islas afortunadas. Así, Teopompo de Quíos (337 a. C.), en el libro VIII de *Philippika*, detalla la actividad de los *meropianos* y los *hiperbóreos*, pueblos que viven en la Edad de Oro. También menciona otras comunidades imaginarias, como el pueblo de Ensebes, que no necesita trabajar ya que el suelo fértil produce todo lo necesario; sus habitantes no conocen la enfermedad y mueren con la alegría con la que viven. Diodoro de Sicilia sitúa a su personaje, Yámbulo, en la Isla del sol, localizada en África, cerca de Etiopía: allí el clima es templado, los días y las noches duran lo mismo, hay manantiales de agua cálida y los frutos son perennes; los *heliopolitas*, pueblo de gran belleza física, se dedican al estudio de todas las ramas del saber, no conocen las enfermedades y a los cincuenta años se suicidan para evitar las miserias de la vejez. Los *heliopolitas* viven en grupos de cien con un anciano a la cabeza, no se casan y los niños son criados en común. Como curiosidad, Diodoro nos cuenta que los isleños tienen dos lenguas en la boca para poder mantener dos conversaciones a la vez. En la *Sagrada descripción*, Evemero relata su viaje a Panchaya, isla situada en el Índico, donde se estableció el rey Zeus con sus súbditos y formaron un sistema de castas tripartito, dividido en sacerdotes/artesanos, agricultores y soldados. Entre todos ellos forman una sociedad funcional perfecta en la cual los bienes eran comunes, excepto las casas, que eran privadas. Se trata de una comunidad en la que imperaba sobre todo un espíritu de igualdad **[10]**.

Por su parte, Luciano en *Historia verdadera* (*Obra completa* II. Madrid: Gredos, 1988), y en sus *Diálogos* (Santa Perpetua de la Mogeda: Edicomunicación, 1999), optó por satirizar estos libros de viajes; las parodias lucianesca, dotadas de una fantasía desbordante, serán muy apreciadas por el

público de la época. Los utopistas del Renacimiento tomarán del de Samosata su pintura exagerada de la Isla de los bienaventurados, fusión de muchas tradiciones y de esta forma Luciano se convirtió en el suministrador de color y fantasía a un género muy cerrado como es la utopía.

También en la comedia clásica griega se creó una contrapartida satírica a la Edad de Oro que gozará de gran éxito. El nuevo modelo propone una sociedad ideal sobre la base de los placeres sensoriales, principalmente la comida y el sexo. Textos como *Beluae* de Crates o *Anfictiones* de Teleclides son buenos ejemplos de esa "edad de oro gastronómica" (Bauzá 157). Todas aquellas regiones en las que abundaban los placeres recibieron el nombre de Jauja; constituyen un modelo de utopía que merece ser llamado popular: un mundo ideal creado por el subconsciente colectivo que asocia el placer supremo con saciar el hambre y gozar de variados placeres sexuales. La llegada del Cristianismo eliminó el contenido sexual del mito, transformando Jauja en un reino rebosante de comida y riquezas, de donde nacerán otros, como la isla de Cucaña, que junto con el de Jauja, pervivirán arraigados en la cultura popular. Igualmente, Aristófanes dedicó una parte de su obra a satirizar las sociedades ideales. Así ocurre en las *Asambleístas* (Barcelona: Bosch, 1977), donde critica la situación social de la mujer de modo burlesco: Praxágoras encabeza una rebelión de mujeres dispuestas a abolir la propiedad e instaurar el reino de la abundancia sexual y alimenticia para contentar al pueblo.

La utopía popular encuentra en los cuentos un espacio de desarrollo incomparable al de ningún otro género literario. Durante la Edad Media, período convulso, el pueblo se debatía entre el hambre, las guerras y las epidemias, hechos que resuenan en los cuentos de la época. Los cuentos, casi nunca pensados para niños, proponen al lector una evasión de la cruda realidad trasladándolo a países fabulosos donde abunda la comida y no existe enfermedad. Absorben así las esperanzas de un pueblo hambriento y atormentado por la peste, ofreciéndoles un desahogo imaginativo que se oponía a la dura realidad que debían soportar.

Obras citadas:

La Santa Biblia. 23ª ed. Madrid: Ed. Paulinas, 1985.

Bauzá, Hugo Francisco. *El imaginario clásico: Edad de Oro, Utopía y Arcadia.* Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1993.

Hesíodo. *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen.* Ed. y trad. Adelaida Martín Sánchez y Mª Ángeles Martín Sánchez. Madrid: Alianza, 2000.

Homero. *La Odisea.* Ed. Antonio López Eire. Trad. Luis Segalá y Estatella. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.

López Estrada, Francisco. *Los libros de pastores en la literatura española. La órbita previa.* Madrid: Gredos, Biblioteca Románica- Histórica. 1974.

López Estrada, Francisco. *Tomás Moro y España.* Madrid: Universidad Complutense, 1980.

Poch, Antonio (ed.). *Utopía.* Tomás Moro. Trad. Emilio García Estébanez. Colección Clásicos del Pensamiento. 2ª ed. Madrid: Tecnos, 1992.

Todorov, Tzvetan y otros. *Teoría de los géneros literarios.* Ed. Miguel Ángel Garrido Gallardo. Madrid: Arco Libros, 1988. 16-44.

Welleck, Rene, y Austin Warren. *Teoría literaria.* Trad. Pilar Vera. 4º ed. Madrid: Gredos, 1982.

Notas

[1] Los pensadores europeos de este período se conocían todos entre sí y entre ellos existía un flujo de ideas al que cada uno aportaba sus pensamientos originales: manuscritos y

correspondencia circulaban libremente en el convencimiento de estar contribuyendo a una causa común. De este modo la ciencia consigue avanzar hasta tal punto que cambian los límites del hombre y empieza a plantearse la posibilidad de construir una nueva sociedad.

[2] Wellek y Warren afirman que un género literario "es un sistema de obras que ve modificarse sin cesar sus relaciones internas mediante la adición de nuevas obras, que aumenta como una totalidad en movimiento" (359). Por tanto, en ocasiones, a partir de una obra madre se puede definir el género subyacente en un proceso que se conoce como *monogénesis*, y que sin lugar a dudas es aplicable para el caso de la utopía.

[3] Dorsch resuelve que *Utopía,* desde el punto de vista literario, no es más que un pasatiempo lúdico con el que el autor pretende reírse de las sociedades ideales; se basa para ello en los nombres griegos que emplea Moro en su descripción, como el río Anhidro, la ciudad de Amauroto, etc.

[4] De esas lecturas señala López Estrada "curiosos testimonios" (47), como *De la antigua lengua, poblaciones y comarcas de las Españas*, de Mathías Mares (1587. Bilbao: Imprenta y encuadernación de Andrés P. Cardenal, 1901), o *Chrónico* (sic) *de el Cardenal Juan de Tavera*, de Pedro Salazar y Mendoza (Toledo: Pedro Rodríguez, 1603). También Quevedo conocía y admiraba la obra moreana, de lo que deja constancia en su *Carta a Luis XIII* (1635. *Obra completa* III. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2003. 254), y en la misma línea, el Marqués de San Felipe publica *Arte de reinar* (Madrid: Imprenta de la Vda. de Calero.1844), un brevísimo escrito en el que se declara seguidor de Tomás Moro y donde exige, entre otras cosas, la pluralidad de votos.

[5] El lector no llega a percibir como existente la nueva sociedad, pues aunque el utopista parte de la realidad, desde ella emplea lo imaginario para proyectar lo ideal, por lo que lo imaginario se nutre de elementos reales reconocidos desde un principio como ficcionalizados.

[6] La obra fue incluida en el *Índice de libros prohibidos* en España por el arzobispo de Toledo (1583). Tanto ésta como el resto de las citadas, pueden consultarse en *Las ciudades ideales del siglo XVI*. (Evelio Moreno, (ed.). Hospitalet de Llobregat: Sendai, 1991).

[7] El tópico del *locus amoenus* procede de este modo de entender el Paraíso: se trata de un lugar placentero poblado de frondosos árboles que producen una agradable sombra, prados verdes y frescos, flores perfumadas, frutos maduros, un río de aguas sosegadas, canto de los pájaros, etc. Es un *topoi* que nos traslada a una naturaleza armónica. El *locus amoenus* será empleado hasta la saciedad en la literatura pastoril, género de sobra conocido y tratado en la literatura española, con títulos como *La Diana* de Jorge Montemayor (1560. Barcelona: Crítica, 1996), *La Arcadia* de Lope de Vega (1598. Clásicos Castalia 63. Madrid: Castalia, 1975), o *La Galatea* de Cervantes (1585. Madrid: Alianza, 1996). Asimismo, los relatos de caballería encontrarán en el *locus amoenus* el espacio ideal para desarrollar el amor puro de sus protagonistas.

[8] La idea de Paraíso se ha prestado a múltiples interpretaciones a lo largo de la historia. Algunas de las exégesis consideraron el Edén un lugar físico. En este sentido, en el tercer viaje de Colón a América, a su llegada a la desembocadura del Orinoco, creyó que estaba en el Paraíso terrenal y apenas podía contener su emoción. Y otras muchas interpretaciones son simbólicas, como la de Adriano Berveland en *Peccatorum originale* (1679), quien cree ver en el Edén un simbolo de la culpabilidad sexual del hombre. Este mitema se ha mantenido vivo en la literatura a pesar de las teorías de Darwin y de Freud, que cambiaron totalmente la manera de percibir el mundo; *El paraíso perdido* de Milton (Alcobendas: Alba, 1997), la *Divina Comedia* de Dante (Madrid: Alianza, 1995), o los *Paraísos artificiales* de Baudelaire (Madrid: Valdemar, 2000), son buena muestra de ello.

[9] A este respecto, H. Petriconi señala que la literatura pastoril descansa sobre el mito áureo, puesto que los pastores pretenden revivir las costumbres y modos de vida de la *aetas* dorada a fin de conseguir la felicidad. ("Uber die Idee des Goldenen Zeitalters als Ursprung der Schäferdichtungen Sannazaros and Tassos". *Die Neueren Sprachen* 38 [1930]: 269-279).

[10] Este relato cobró importancia a partir del descubrimiento de la estela de la tumba del rey Zeus quien se convertirá en dios por sus favores a la humanidad. Por otro lado, cuenta una leyenda que en Panchaya existe un volcán al que acude a morir el Ave Fénix para renacer de sus cenizas en él.

3. Por una arquitectura invisible (19-03-07)

Ordenanzas para la invisibilidad de la arquitectura.
Posiciones para que la figuración de los edificios no se complique con absurdos simbolismos (el simbolo hace ver como artificios de consumo a los objetos de uso).

*

La arquitectura es una pretensión hacia un canon nostálgicamente perdido. Una pretensión de genialidad. Así se diferencia del principio antrópico que coloca la figuración en el fundamento del habitar convivencial.

*

La arquitectura pretenciosa es una postura vinculada al poder que entiende los edificios como presencias útiles e inevitables que muestran a los humanos su necesaria sumisión a las fuerzas vivas dominadoras.

*

Una arquitectura no pretenciosa dejará quizás de ser arquitectura para llegar a significar un ejercicio básico para imaginar y promover escenarios facilitadores (estimulantes) de la interacción social.

*

Una arquitectura invisible será una arquitectura anti-espectacular, desaparecida, irrasible, que informe edificios directos donde sobrevivir no sea una cuestión de renta ni siquiera un acontecimiento reseñable.

*

Una arquitectura invisible hará ver lo que no esta edificado como vacuidad atrayente, como resquicio de libertad.

Una arquitectura invisible despojará los edificios de pieles maquilladora, ocultadoras de sus pormenores técnicos constitutivos.

Una arquitectura invisible se mimetizará hasta no ser un indicador del status de sus consumidores.

La arquitectura invisible será la resultante después de saber que los edificios envuelven la vida, la alojan en sus desocupados ámbitos de confort.

Una arquitectura invisible ha de ser el resultado de proyectos que se entregan a permitir la solución del más económico mantenimiento de la supervivencia para una vida que sólo puede ser compromiso diverso con lo colectivo.

4. Utopías (04-04-07)

Utopía es una isla y una miniatura intelectual del tamaño "en que las manos se pueden mover con eficiencia y sabiduría".
Isla, miniatura del alma (como las casa del alma) que permite la negación, el extrañamiento propio, el deseo, la ilusión y la desesperanza. Lugares de la conjetura imaginal, donde florecen todos los absolutos y donde asoma la arquitectura.

*

La genealogía de las utopías es la casuística de la ficción metafórica personal y social.

*

- <u>Mitos primarios</u>:
· Cronos y los genitales de Urano.
· Ageloo arrastra unas ninfas al mar.

- <u>Islas literarias</u>:
· Argonautas.
· Lemnos – isla de preparación.
· Reino de Cicico donde hubo peleas.
· Colquida. Medea. Vellocino.

- <u>Odisea</u>:
· País de los lotofagos (Chipre) (sin memoria).
· País de los cíclopes. Ulises ciega a Polifemo.
· Isla de Eolo. Bolsa con vientos.
· Isla de Circe (Ea). Maga que podía transformar a los hombres a su antojo con drogas. Tiene un hijo con Ulises. También purifica a Jasón y Medea.
· Ogigia. Isla de Calipso. Calipso es una ninfa o una Pléyada. Vive en una cueva y acoge a Ulises después de un naufragio. Isla de la añoranza.
· Isla de las Sirenas (Aglaope y Telxiope + 7 más). Circe advirtió a Ulises del peligro del canto del silencio. Esta isla es el límite del mundo conocido. Lugar de la muerte.
· Isla de Hiperión (Titán). Isla del sol.
· Esqueria, isla de los feacios (Nausicaa). Lugar donde se recibe ayuda para volver. Lugar de la arquitectura.
· Itaca. Isla de la vuelta.

- <u>Tradición</u>:
· Atlántidas (Tarteso). Cutias. Lugar totalitario hiperbóreo, perfecto.
· Eliseo.
· Arcadia. Arcadios. Arcade inventa la civilización. Arcadia es un lugar de la vida idílica. Virgilio (buscar).
· Hesiodo. "Los trabajos y los días".
"En los primeros tiempos, los Inmortales que habitan las mansiones olímpicas, crearon una dorada estirpe de hombres mortales. Existieron aquéllos en época de Cronos, cuando reinaba en el cielo. Vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatigas ni miseria, no se cernía sobre ellos la vejez despreciable, sino que, siempre con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban con fiestas, ajenos a cualquier clase de males. Morían como sumidos en un sueño, poseían todo tipo de alegrías, el campo fértil producía espontáneamente hermosos frutos y en abundancia. Ellos, contentos y tranquilos, alternaban sus faenas con numerosos deleites Eran ricos en rebaños y entrañables a los dioses bienaventurados (152-153)."
· Edén. Lugar primordial. Jardín. Lugar del acatar sin saber (Hesiodo), sin culpa.
· Reino de Salomón.
· Platón. Republica y Leyes.
· San Agustín. Civitas Dei (413-426). Jerusalén celestial. Lugar de la bienaventuranza.
· Utopías (1546). T. Moro. Atlántida de vida monástica (Regla de S. Benito). Y comunal.
· New Atlantis (Bacon) (1624) es una utopía científica.
· Ciudad del Sol (Camparella, 1602). Sri-Lanka. Ciudad concéntrica.
· La ciudad feliz (Patrizi) (1553) es una utopía aristocrática.

· En el XV y el XVI los arquitectos italianos sientan las bases de las ciudades ideales. Quieren crear una belleza inmutable como las instituciones de utopía.

*

En un momento determinado la utopía es el Nuevo Mundo (América) y en él, junto a los sueños de reinos increíbles (Eldorado, Misiones, los Incas, etc.) aparece la democracia americana (Toqueville) y sus visiones radicales (el Walden y la desobediencia civil de Thoureau).
América y su oro alumbran la piratería que es otra forma utópica del vivir marginal con una organización social, en algunos casos, muy elaborada.

*

La Revolución Industrial y la aparición de las masas obreras produce en el XVIII y XIX las utopías socialistas básicas (Sant Simón, Fourier, Owen, Howard,...), las utopías anarquistas (Bakunin) y las comunistas (Manifiesto, 1945).
Estas utopías se acompañan de manifiestos artísticos que se suman a la ilusión de una sociedad nueva por llegar.

*

Las utopías vinculadas a los desastres son las milenaristas (totalitarias) y las literarias paralelas. Huxley (Mundo feliz), Orwell, 1984, Fahrenheit 8, etc.).

*

Los limites del crecimiento terrestre 1970 (Forrester).

*

Utopías actuales:
- Mercado único, pensamiento único. A
- antiglobalización. Marginalidad. B

A produce las siguientes visiones:
- Telepolis.
- Trabajo alejado del lugar tradicional. Unión de la red.
- Nomadismo post-moderno.

B produce:
- Comunas nuevas/ZTI.
- Resistencias.
- Monacato.
- Colaboradores universales, sin fronteras.

5. Ciudad radical (2) (28-05-07)

· La naturaleza se hace ciudad en un proceso que empieza por la apropiación, la división del trabajo, la institucionalización, etc.

· La ciudad, como el arte, busca horrorizar. El agrado es el producto de la distensión. La ciudad radical nace del odio (Ashberg) o de la pasión creadora (la rabia).
La ciudad radical nace del horror de la vida en competencia, en el temor a la desposesión. Nace en la incomodidad de la fijeza. Quiere ser construcción y destrucción inmediatas, figura y vaciado permanente, tejido vivo de la comunidad inconfesable.
La ciudad radical es una casa grande en la que los habitáculos son los cuartos de los "fráteres", y las plazas los sitios de estar... etc.
Lo que no cabe en los habitáculos está en algún lugar de la ciudad. Lo que es publico es para

todos.
Lo privado es el extatismo melancólico.
La ciudad radical es un inimaginable con el que se puede hacer conjeturas y construir figuraciones.

6. Ciudades radicalizadas (3) (29-05-07)

La ciudad radicalizada se presenta como años atrás, como el ejercicio de fantasía – realidad más potente de cuantos explorados.

*

Ciudad radical como radical artificio social, como radical conglomerado, como radical convivencia en un ámbito técnico total.
Ciudad radical como radical fantasía del vivir colectivo, como vida donde es posible deliberar la utopía y la arquitectura como juegos extremos.
Ciudad celestial – ciudad terrenal. Jerusalén flotante y cúbica (7 kilómetros de lado). Babel fabulosa que une el cielo con la tierra.
Un único edificio para todos (para muchísimos) en una isla.
Pero un edifico que puede ser origen de la felicidad (idiocia contemplativa) o del desastre.
Esqueria, tierra de feacios, lugar del arte y la idealidad. Atlanta. Hyperion, Utopía y Arcadia.
Son islas de las ideas. Como Eea, u Ogigia (la isla de Calipso), lugares de muerte.

*

Utopía es la isla ideal, el modelo de la vida monástica generalizada. Un Eden a medio camino entre la estupidez iletrada y la contemplación sin deseos de posesión.
Las utopías sociales del XIX son prolongaciones de Utopías (Fourier, Owen, Howard, etc.).
Las ciudades invisibles son ciudades radicalizadas, como Camelot, o la ciudad de los trovadores del Príncipe Valiente (Andelkrag).

Las ciudades vítreas de Klein (ciudades románticas) son ciudades radicales.

*

El rascacielos y la ciudad lineal son las ciudades radicales de la modernidad.

*

Lista de edificios/barrios/ciudad radicales proporcionadas a los alumnos.
- Unidad de habitación Le Corbu.
- Argelia – Le Corbu – 1930.
- Venecia – Hospital – Le Corbu.
- Rascacielos de una milla Wrigth 1956.
- Oasis (Herron, Archigram).
- Plugin City (P. Cook, 1965).
- Bahía de Tokio – Tange, 1960.
- Edge City (Libenskind, 1987).
- Portaaviones (Hollein, 1964).
- Viviendas en Tokio – Koolaas, 1980?
- Edificio en Marruecos – Koolaas, 1980?
- Hiperedificio – Koolaas, 1996.
- Arcosanti, Arizona – Soleri, 1960

*

Son ciudades radicales.
Las del comic y las de ciencia ficción de otras galaxias:
- Star Treck.

- Moebius, Venecia.
- Piranesi. Cárceles.

*

También son ciudades radicales.
- El campamento romano.
- El palacio de Diocleciano (Spalato).
- El Escorial.
- Una plataforma petrolífera.
- La propuesta de Fuller.
- Las ciudades radicales de Miranda y de Seguí (reeditar).
- Manhattan

7. Ciudades radicalizadas (4) (29-05-07)

La ciudad radical es una comunidad (agrupación, tejido) de casas genéricas (hechas de restos de otras casas y de fantasmas comunes, de horrores de soledad y compañía) que reclama oquedades, desocupaciones en las que soñar la holganza y la fiesta.
La ciudad radicalizada nace como tejido, como urdimbre de habitáculos contenedores de pasiones que pide cierta autolimitación, conexión con el sol y la tierra, contención de cultura y sociedad (instituciones) y posibilidad de historias que son las que pueden tensar las oquedades entre desplazamientos canalizados.

8. La Ciudad radical (1) (05-06-07)

Un anuncio dice: no necesito hacer ciudades perfectas (ni venderlas) porque el Smart permite amoldarse a las imperfectas (que son más baratas).

*

La ciudad radical es la ciudad, sin más, el aglomerado de alojamientos que alberga la vida en común. Lejos de la naturaleza. La total artificialidad medial para lo humano.
La ciudad radical es vertical y/u horizontal. Porque la ciudad vertical se derrama en la urbanización que intenta construir una ciudad horizontal total. La ciudad radical vertical es el sueño de un planeta/ciudad del que los rascacielos son analogías.
Pero también son ciudades radicales las obras humanas que intentan simular el cerebro. Ciudades porque organizan vacíos habitables por el conocimiento y la sensibilidad.
Toda obra literaria es una ciudad radical. "Le livre" de Mallarmé, además, aspira a construir la ciudad radical única, total.
Un ordenador es una ciudad radical, móvil, reapgrupativa, de la información.
Toda obra artística es una ciudad radical. Y la ciudad natural. También es radical porque procede de la radicalidad que es la ciudad.

La ciudad radical crece en el centro de la vida agrícola, minera e industrial básica. Es una floración aislada y aislante, un cáncer de la vida primitiva.
La ciudad radical al sol produce la ciudad extensa. La ciudad radical sin sol produce la ciudad densa.

*

La ciudad nunca ha sido arquitectura. Es antropología social, tecnología productiva y de consumo.
Si la arquitectura es lo vertical único. Ciudad y arquitectura son complementarios opuestos como novela y literatura.
La ciudad radical alberga a los operarios que la construyen con materiales y alimentos que vienen de fuera de la ciudad.
La arquitectura es el sueño colectivo de alguien que funda una ciudad perfecta que siempre esta construida.
Babel es ese sueño cuando se asume que lo esencial de la ciudad es que siempre está en construcción.
Babel se derrumba porque se abandona a medio hacer.

*

La ciudad radical europea es la descrita por Steiner. También son ciudades radicales los castillos medievales (fortalezas como Troya) y los monasterios (San Benito). Y todas las utopías. Y la piratería.

9. Ciudad radical (5) (06-06-07)

La enciclopedia es una "Torre de Babel", una ciudad radicalizada.
La arquitectura es lo que ha desaparecido cuando la obra se completa, es lo que nunca fue. Es la metaforicidad del estar envuelto, la reverberación de las figuras que se superponen en la quietud. Es lo que debía de hacerse notar y no se nota.
Historiar es "valorar" en el orden de la causación, es ensartar los productos en hilos figurales consecutivos. Es organizar la visión como ciclorama de los acontecimientos.

10. Islas ciudad (06-08-07)

Croacia es un vivero radical de islas-ciudad, de lugares de vida aislados, protegidos, apartados. Y nuestro viaje un resonador de la vida aislada.
Primero Dubrovnik. Ciudad estado amurallada separada del continente y abierta al mar. De mármol. Regular-irregular. Uniforme. Inmaterial. Limitada.
Luego los barcos cruceros, autenticas republicas flotantes con miles de huéspedes (5.000) entre miles de menestrales (navegantes y servicios) (otros 2.000) al mando de un capitán, a las ordenes de una empresa turística. Un crucero es una ciudad limitada, aburrida, de consumo, sin ciudadanía ni democracia.

Después Korcula. Núcleo amurallado en una mini península (allí nació Marco Polo, dicen).
Más adelante Split, la ciudad que nace de un palacio (el de Diocleciano) con vocación de ciudad ideal.
Espalato era un palacio soñado, un palacio paradigma geométrico, un cosmos para un monarca, construido en un cortisimo plazo de tiempo (10 años), junto al mar, frente al mar, mirando al exterior. Cuando los bárbaros destruyen la ciudad romana de Salona, los supervivientes se refugian en el palacio que, así, se va transformando en ciudad de piedra. Crastica.
También estuvimos en Trogir, Karlovac, etc.
Croacia es un parque de islas-ciudad observado desde una isla-vivienda (un barco) desde la que la lejanía enrarece la utopía de estar aislados rodeados de mar, desvinculados de los centros de actividad convencional.
En barco se hace vida nómada trans-marina entre puerto y puerto. Los ricos actuales se aburren en sus barcos moviéndose con desgana entre puertos deportivos.

11. Miniaturas (5) Islas (4) (27-08-07)
Jonathan Swift. Viajes de Gulliver
(Edición digital basada en la edición de Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943.)

Viaje a Laputa, Balnibarbi, Luggnagg

"...difícilmente comprenderá el lector hasta que punto llegó mi asombro al contemplar una isla en el aire. Habitada por hombres que podían, según las apariencias, hacerla ascender, descender o avanzar a su gusto.
Pude ver sus costados cubiertos de varias galerías y escaleras que, a intervalos, levaban de unas a otras."

Laputa parece una isla cilíndrica, aplastada, con los laterales surcados de "cubiertas"(galerías) y escaleras (como una nave de crucero). La parte baja es un plano. La parte alta es un promontorio sobre un embudo sólido por donde el agua corre hacia el centro.

Todos ellos tienen la cabeza inclinada con un ojo vuelto hacia dentro y otro hacia el cenit (¿ojo pineal?). Sus vestimentas estaban adornadas... con imágenes de artes e instrumentos musicales... los sirvientes llevaban vejigas huecas... con guisantes secos. De vez en cuando golpeaban con esas vejigas las bocas y las orejas de los que tenían cerca. Lo hacían porque las mentes de aquellas gentes estaban tan absortas en intensas especulaciones (matemáticas y musicales) que no podían ni hablar ni escuchar a los demás sin que las despierte algún estimulo físico externo en los órganos del habla y del oído. Las personas que pueden remitírselo tienen un golpeador a titulo de sirviente para que las acompañe. No tenían memoria inmediata de lo cotidiano.
En la cima de la isla estaba el palacio real.
El rey tenia delante una mesa llena de instrumentos matemáticos de todas clases.
Me enseñaban el idioma a partir de un libro de imágenes.
Laputa quiere decir "isla voladora".
Lap es alto.
Untuh es gobernador.
La gente de la isla tenía los oídos adaptados para oír la música de las esferas que sonaba en periodos dados.
Sus ideas tienen siempre que ver con líneas y figuras.

Gentes ajenas a lo cotidiano. Una casta especial que piensa en ideas, en geometría y en música. Y que tiene que ser ayudada por sirvientes persuasores (alteradores de su catalepsia contemplativa).

"Sus casas están muy mal construidas, con las paredes trazadas de modo que no se puede encontrar un ángulo recto en una habitación. Débese este defecto al desprecio que tienen allí por la geometría réctica, que juzgan mecánica y vulgar; y como las instrucciones que dan son demasiado profundas para el intelecto de sus trabajadores, de ahí las equivocaciones perpetuas. Aunque son aquellas gentes bastante diestras para manejar sobre una hoja de papel, regla, lápiz y compás de división, sin embargo, en los actos corrientes y en el modo de vivir yo no he visto pueblo más tosco, poco diestro y desmañado, ni tan lerdo e indeciso en sus concepciones sobre todos los asuntos que no se refieran a matemáticas y música. Son malos razonadores y dados, con gran vehemencia a la contradicción, menos cuando aciertan a sustentar la opinión oportuna, lo que les sucede muy rara vez. La imaginación, la fantasía y la inventiva les son por completo extrañas, y no hay en su idioma palabras con qué expresar estas ideas; todo el círculo de sus pensamientos y de su raciocinio está encerrado en las dos ciencias ya mencionadas.

Muchos de ellos, y especialmente los que se dedican a la parte astronómica, tienen gran fe en la astrología judiciaria, aunque se avergüenzan de confesarlo en público. Pero lo que principalmente admiré en ellos, y me pareció por completo inexplicable, fue la decidida inclinación que les aprecié para la política, y que de continuo los tiene averiguando negocios públicos, dando juicios sobre asuntos de Estado y disputando apasionadamente sobre cada letra de un programa de partido. Cierto que yo había observado igual disposición en la mayor parte de los matemáticos que he conocido en Europa, aunque nunca pude descubrir la menor analogía entre las dos ciencias, a no ser que estas gentes imaginen que, por el hecho de tener el círculo más pequeño tantos grados como el más grande, la regulación y el gobierno del mundo no exigen más habilidades que el manejo y volteo de una esfera terrestre. Pero me inclino más bien a pensar que esta condición nace de un mal muy común en la naturaleza humana, que nos lleva a sentirnos en extremo curiosos y afectados por asuntos con que nada tenemos que ver y para entender en los cuales estamos lo menos adaptados posible por el estudio o por las naturales disposiciones.

Aquella gente vive bajo constantes inquietudes, y no goza nunca un minuto de paz su espíritu; pero sus confusiones proceden de causas que importan muy poco al resto de los mortales. Sus recelos nacen de determinados cambios que temen en los cuerpos celestes. Por ejemplo, que la Tierra, a causa de las continuas aproximaciones del Sol, debe, en el curso de los tiempos, ser absorbida o engullida. Que la faz del Sol irá gradualmente cubriéndose de una costra de sus propios efluvios y dejará de dar luz a la Tierra. Que el mundo se libró por muy poco de un choque con la cola del último cometa, que le hubiese reducido infaliblemente a cenizas, y que el próximo, que ellos han calculado para dentro de treinta y un años, nos destruirá probablemente. Porque si en su perihelio se aproxima al Sol más allá de cierto grado -lo que, por sus cálculos, tienen razones para temer-, desarrollará un grado de calor diez mil veces más intenso que el de un hierro puesto al rojo, y al apartarse del Sol llevará una cola inflamada de un millón y catorce millas de largo, y la Tierra, si la atraviesa a una distancia de cien mil millas del núcleo o cuerpo principal del cometa, deberá ser a su paso incendiada y reducida a cenizas; que el Sol, como gasta sus rayos diariamente, sin recibir ningún alimento para suplirlos, acabará por consumirse y aniquilarse totalmente; lo que vendrá acompañado de la destrucción de la Tierra y todos los planetas que reciben la luz de él."

Un estado totalitario, artificial (como un platillo volante gobernado por extra-terrestres) es un lugar reducido, pero, parcial, indescriptible. Con una sociedad de clases, gobernada por una aristocracia inquieta volcada a la unidad del cosmos y temerosa de su arbitrariedad.

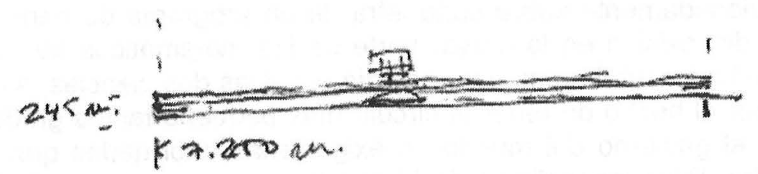
*

"Las mujeres de la isla están dotadas de gran vivacidad; desprecian a sus maridos y son extremadamente aficionadas a los extranjeros. Siempre hay de estos número considerable con los del continente de abajo, que esperan en la corte por asuntos de las diferentes corporaciones y ciudades y por negocios particulares. En la isla son muy desdeñados, porque carecen de los

dones allí corrientes. Entre éstos buscan las damas sus galanes; pero la molestia es justamente que proceden con demasiada holgura y seguridad, porque el marido está siempre tan enfrascado en sus especulaciones, que la señora y el amante pueden entregarse a las mayores familiaridades en su misma cara, con tal de que él tenga a mano papel e instrumentos y no esté a su lado el mosqueador.

Las esposas y las hijas lamentan verse confinadas en la isla, aunque yo entiendo que es el más delicioso paraje del mundo; y por más que allí viven en el mayor lujo y magnificencia y tienen libertad para hacer lo que se les antoja, suspiran por ver el mundo y participar en las diversiones de la metrópoli, lo que no les está permitido hacer sin una especial licencia del rey. Y ésta no se alcanza fácilmente, porque la gente de calidad sabe por frecuentes experiencias cuán difícil es persuadir a sus mujeres para que vuelvan de abajo. Me contaron que una gran dama de la corte - que tenía varios hijos y estaba casada con el primer ministro, el súbdito más rico del reino, hombre muy agraciado y enamorado de ella y que vive en el más bello palacio de la isla, bajó a Lagado con el pretexto de su salud; allí estuvo escondida varios meses, hasta que el rey mandó un auto para que fuese buscada, y la encontraron en un lóbrego figón, vestida de harapos y con las ropas empeñadas para mantener a un lacayo viejo y feo que le pegaba todos los días, y en cuya compañía estaba ella muy contra su voluntad. Pues bien: aunque su marido la recibió con toda la amabilidad posible y sin hacerle el menor reproche, poco tiempo después se huyó nuevamente abajo, con todas sus joyas, en busca del mismo galán, y no ha vuelto a saberse de ella."

*



"Supliqué a este príncipe que me diese licencia para ver las curiosidades de la isla, y me la concedió graciosamente, encomendando además a mi preceptor que me acompañase. Deseaba principalmente conocer a qué causa, ya de arte, ya de la Naturaleza, debía sus diversos movimientos; y de ello haré aquí un relato filosófico al lector.

La isla volante o flotante es exactamente circular; su diámetro, de 7.837 yardas, esto es, unas cuatro millas y media, y contiene, por lo tanto, diez mil acres. Su grueso es de 300 yardas. El piso o superficie inferior que se presenta a quienes la ven desde abajo es una plancha regular, lisa, de diamante, que tiene hasta unas 200 yardas de altura. Sobre ella yacen los varios minerales en el orden corriente, y encima de todos hay una capa de riquísima tierra, profunda de diez o doce pies. El declive de la superficie superior, de la circunferencia al centro, es la causa natural de que todos los rocíos y lluvias que caen sobre la isla sean conducidos formando pequeños riachuelos hacia el interior, donde vierten en cuatro grandes estanques, cada uno como de media milla en redondo y 200 yardas distante del centro. De estos estanques el Sol evapora continuamente el agua durante el día, lo que impide que rebasen. Además, como el monarca tiene en su poder elevar la isla por encima de la región de las nubes y los vapores, puede impedir la caída de rocíos y lluvias siempre que le place, pues las nubes más altas no pasan de las dos millas, punto en que todos los naturalistas convienen; al menos, nunca se conoció que sucediese de otro modo en aquel país.

En el centro de la isla hay un hueco de unas 50 yardas de diámetro, por donde los astrónomos descienden a un gran aposento, de ahí llamado Flandona Gagnole, que vale tanto como la Cueva del Astrónomo, situado a la profundidad de 100 yardas por bajo de la superficie superior del diamante. En esta cueva hay veinte lámparas ardiendo continuamente; las cuales, como el diamante refleja su luz, arrojan viva claridad a todos lados. Se atesoran allí gran variedad de sextantes, cuadrantes, telescopios, astrolabios y otros instrumentos astronómicos. Pero la mayor rareza, de la cual depende la suerte de la isla, es un imán de tamaño prodigioso, parecido en la forma a una lanzadera de tejedor. Tiene de longitud seis yardas, y por la parte más gruesa, lo menos tres yardas más en redondo. Este imán está sostenido por un fortísimo eje de diamante que pasa por su centro, sobre el cual juega, y está tan exactamente equilibrado, que la mano más débil puede volverlo. Está rodeado de un cilindro hueco de diamante de cuatro pies de concavidad y otros tantos de espesor en las paredes, y que forma una circunferencia de doce yardas de

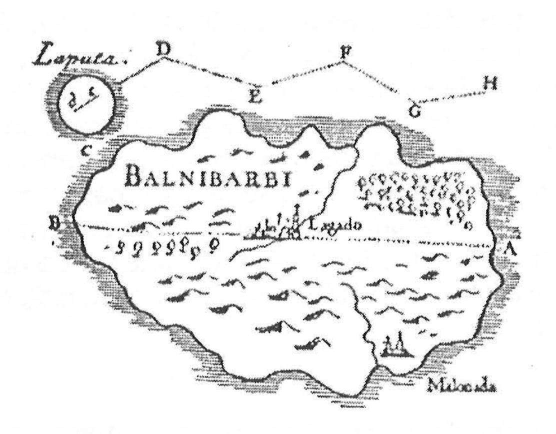
diámetro, colocada horizontalmente y apoyada en ocho pies, asimismo de diamante, de seis yardas de alto cada uno. En la parte interna de este aro, y en medio de ella, hay una muesca de doce pulgadas de profundidad, donde los extremos del eje encajan y giran cuando es preciso."

"El rey podría ser el príncipe más absoluto del Universo sólo con que pudiese obligar a un ministerio a asociársele; pero como los ministros tienen abajo, en el continente, sus haciendas y conocen que el oficio de favorito es de muy incierta conservación, no consentirían nunca en esclavizar a su país.

Si acontece que alguna ciudad se alza en rebelión o en motín, se entrega a violentos desórdenes o se niega a pagar el acostumbrado tributo, el rey tiene dos medios de reducirla a la obediencia. El primero, y más suave, consiste en suspender la isla sobre la ciudad y las tierras circundantes, con lo que quedan privadas de los beneficios del sol y de la lluvia, y afligidos, en consecuencia, los habitantes, con carestías y epidemias. Y si el crimen lo merece, al mismo tiempo se les arrojan grandes piedras, contra las que no tienen más defensa que zambullirse en cuevas y bodegas, mientras los tejados de sus casas se hunden, destrozados. Pero si aún se obstinaran y llegasen a levantarse en insurrecciones, procede el rey al último recurso; y es dejar caer la isla derechamente sobre sus cabezas, lo que ocasiona universal destrucción, lo mismo de casas que de hombres. No obstante, es éste un extremo a que el príncipe se ve arrastrado rara vez, y que no gusta de poner por obra, así como sus ministros tampoco se atreven a aconsejarle una medida que los haría odiosos al pueblo y sería gran daño para sus propias haciendas, que están abajo, ya que la isla es posesión del rey."

*

"El continente, en la parte que está sujeta al monarca de la Isla Volante, se designa con el nombre genérico de Balnibarbi, y la metrópoli, como antes dije, se llama Lagado. Experimenté una pequeña satisfacción al encontrarme en tierra firme. Marché a la ciudad sin cuidado ninguno, pues me encontraba vestido como uno de los naturales y suficiente instruido para conversar con ellos. Pronto encontré la casa de aquella persona a quien iba recomendado; presenté la carta de mi amigo el grande de la isla y fui recibido con gran amabilidad. Este gran señor, cuyo nombre era Munodi, me hizo disponer una habitación en su casa misma, donde permanecí durante mi estancia y fui tratado de la más hospitalaria manera.



A la mañana siguiente de mi llegada me sacó en su coche a ver la ciudad, que viene a ser la mitad que Londres, pero de casas muy extrañamente construidas y, las más, faltas de reparación. La gente va por las calles de prisa, con expresión aturdida, los ojos fijos y generalmente vestida con andrajos. Pasamos por una o dos puertas y salimos unas tres millas al campo, donde vi muchos obreros trabajando con herramientas de varias clases, sin poder conjeturar yo a qué se dedicaban, pues no descubrí el menor rastro de grano ni de hierba, por más que la tierra parecía excelente. No pude por menos de sorprenderme ante estas extrañas apariencias de la ciudad y del campo, y me tomé la libertad de pedir a mi guía que se sirviese explicarme qué significaban

tantas cabezas, manos y semblantes ocupados, lo mismo en los campos que en la ciudad, pues yo no alcanzaba a descubrir los buenos efectos que producían; antes al contrario, yo no había visto nunca suelo tan desdichadamente cultivado, casas tan mal hechas y ruinosas ni gente cuyo porte y traje expresaran tanta miseria y necesidad.

El señor Munodi era persona de alto rango, que había sido varios años gobernador de Lagado; pero por maquinaciones de ministros fue destituido como incapaz. Sin embargo, el rey le trataba con gran cariño, teniéndole por hombre de buena intención, aunque de entendimiento menos que escaso. Cuando hube hecho esta franca censura del país y de sus habitantes no me dio otra respuesta sino que yo no llevaba entre ellos el tiempo suficiente para formar un juicio, y que las diferentes naciones del mundo tienen costumbres diferentes con otros tópicos en el mismo sentido. Pero cuando volvimos a su palacio me preguntó qué tal me parecía el edificio, qué absurdos apreciaba y qué tenía que decir de la vestidura y el aspecto de su servidumbre. Podía hacerlo con toda seguridad, ya que todo cuanto le rodeaba era magnífico, correcto y agradable. Respondí que la prudencia, la calidad y la fortuna de Su Excelencia le habían eximido de aquellos defectos que la insensatez y la indigencia habían causado en los demás. Díjome que si quería ir con él a su casa de campo, situada a veinte millas de distancia, y donde estaba su hacienda, habría más lugar para esta clase de conversación. Contesté a Su Excelencia que estaba por entero a sus órdenes, y, en consecuencia, partimos a la mañana siguiente.

Durante el viaje me hizo observar los diversos métodos empleados por los labradores en el cultivo de sus tierras, lo que para mí resultaba completamente inexplicable, porque, exceptuando poquísimos sitios, no podía distinguir una espiga de grano ni una brizna de hierba. Pero a las tres horas de viaje, la escena cambió totalmente; entramos en una hermosísima campiña: casas de labranza poco distanciadas entre sí y lindamente construidas; sembrados, praderas y viñedos con sus cercas en torno. No recuerdo haber visto más delicioso paraje. Su Excelencia advirtió que mi semblante se había despejado. Díjome, con un suspiro, que allí empezaba su hacienda y todo seguiría lo mismo hasta que llegáramos a su casa, y que sus conciudadanos le ridiculizaban y despreciaban por no llevar mejor sus negocios y por dar al reino tan mal ejemplo; ejemplo que, sin embargo, sólo era seguido por muy pocos, viejos, porfiados y débiles como él.

Llegamos, por fin, a la casa, que era, a la verdad, de muy noble estructura y edificada según las mejores reglas de la arquitectura antigua. Los jardines, fuentes, paseos, avenidas y arboledas estaban dispuestos con mucho conocimiento y gusto. Alabé debidamente cuanto vi, de lo que Su Excelencia no hizo el menor caso, hasta que después de cenar, y cuando no había con nosotros tercera persona, me dijo con expresión melancólica que temía tener que derribar sus casas de la ciudad y del campo para reedificarlas según la moda actual, y destruir todas sus plantaciones para hacer otras en la forma que el uso moderno exigía, y dar las mismas instrucciones a sus renteros, so pena de incurrir en censura por su orgullo, singularidad, afectación, ignorancia y capricho, y quizá de aumentar el descontento de Su Majestad. Añadió que la admiración que yo parecía sentir se acabaría, o disminuiría al menos, cuando él me hubiese informado de algunos detalles de que probablemente no habría oído hablar en la corte, porque allí la gente estaba demasiado sumida en sus especulaciones para mirar lo que pasaba aquí abajo.

Todo su discurso vino a parar en lo siguiente:
Hacía unos cuarenta años subieron a Laputa, para resolver negocios, o simplemente por diversión, ciertas personas que, después de cinco meses de permanencia, volvieron con un conocimiento muy superficial de matemáticas, pero con la cabeza llena de volátiles visiones adquiridas en aquella aérea región. Estas personas, a su regreso, empezaron a mirar con disgusto el gobierno de todas las cosas de abajo y dieron en la ocurrencia de colocar sobre nuevo pie: artes, ciencias, idiomas y oficios. A este fin se procuraron una patente real para erigir una academia de arbitristas en Lagado; y de tal modo se extendió la fantasía entre el pueblo, que no hay en el reino ciudad de alguna importancia que no cuente con una de esas academias. En estos colegios los profesores discurren nuevos métodos y reglas de agricultura y edificación y nuevos instrumentos y herramientas para todos los trabajos y manufacturas. Con los que ellos responden de que un hombre podrá hacer la tarea de diez, un palacio ser construido en una semana con tan

duraderos materiales que subsista eternamente sin reparación, y todo fruto de la tierra llegar a madurez en la estación que nos cumpla elegir y producir cien veces más que en el presente, con otros innumerables felices ofrecimientos. El único inconveniente consiste en que todavía no se ha llevado ninguno de estos proyectos a la perfección; y, en tanto, los campos están asolados, las casas en ruinas y las gentes sin alimentos y sin vestido. Todo esto, en lugar de desalentarlos, los lleva con cincuenta veces más violencia a persistir en sus proyectos, igualmente empujados ya por la esperanza y la desesperación. Por lo que a él hacía referencia, no siendo hombre de ánimo emprendedor, se había dado por contento con seguir los antiguos usos, vivir en las casas que sus antecesores habían edificado y proceder como siempre procedió en todos los actos de su vida, sin innovación ninguna. Algunas otras personas de calidad y principales habían hecho lo mismo; pero se las miraba con ojos de desprecio y malevolencia, como enemigos del arte, ignorantes y perjudiciales a la república, que ponen su comodidad y pereza por encima del progreso general de su país."

*

"Esta Academia no está formada por un solo edificio, sino por una serie de varias casas, a ambos lados de la calle, que, habiéndose inutilizado, fueron compradas y dedicadas a este fin. Me recibió el conserje con mucha amabilidad y fuí a la Academia durante muchos días. En cada habitación había uno o más arbitristas, y creo quedarme corto calculando las habitaciones en quinientas.

El primer hombre que vi era de consumido aspecto, con manos y cara renegridas, la barba y el pelo largos, desgarrado y chamuscado por diversas partes. Traje, camisa y piel, todo era del mismo color. Llevaba ocho años estudiando un proyecto para extraer rayos de sol de los pepinos, que debían ser metidos en redomas herméticamente cerradas y selladas, para sacarlos a caldear el aire en veranos crudos e inclementes. Me dijo que no tenía duda de que en ocho años más podría surtir los jardines del gobernador de rayos de sol a precio módico; pero se lamentaba del escaso almacén que tenía y me rogó que le diese alguna cosa, en calidad de estímulo al ingenio; tanto más, cuanto que el pasado año había sido muy malo para pepinos. Le hice un pequeño presente, pues mi huésped me había proporcionado deliberadamente algún dinero, conociendo la práctica que tenían aquellos señores de pedir a todo el que iba a visitarlos."

*

"Pasamos a dar una vuelta por la otra parte de la Academia, donde, como ya he dicho, se alojan los arbitristas de estudios especulativos.

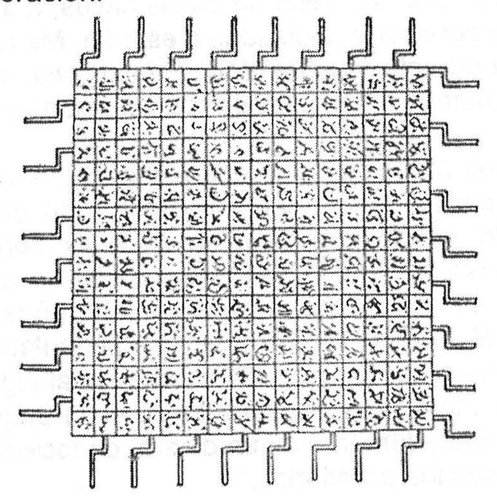
El primer profesor que vi estaba en una habitación muy grande rodeado por cuarenta alumnos. Después de cambiar saludos, como observase que yo consideraba con atención un tablero que ocupaba la mayor parte del largo y del ancho de la habitación, dijo que quizá me asombrase de verle entregado a un proyecto para hacer progresar el conocimiento especulativo por medio de operaciones prácticas y mecánicas; pero pronto comprendería el mundo su utilidad, y se alababa de que pensamiento más elevado y noble jamás había nacido en cabeza humana. Todos sabemos cuán laborioso es el método corriente para llegar a poseer artes y ciencias; pues bien: gracias a su invento, la persona más ignorante, por un precio módico y con un pequeño trabajo corporal, puede escribir libros de filosofía, poesía, política, leyes, matemáticas y teología, sin que para nada necesite el auxilio del talento ni del estudio.

Me llevó luego al tablero, que rodeaban por todas partes los alumnos formando filas. Tenía veinte pies en cuadro y estaba colocado en medio de la habitación. La superficie estaba constituida por varios trozos de madera del tamaño de un dedo próximamente, aunque algo mayores unos que otros. Todos estaban ensartados juntos en alambres delgados. Estos trozos de madera estaban por todos lados cubiertos de papel pegado a ellos; y sobre estos papeles aparecían escritas todas las palabras del idioma en sus varios modos, tiempos y declinaciones, pero sin orden ninguno. Díjome el profesor que atendiese, porque iba a enseñarme el funcionamiento de su aparato. Los discípulos, a una orden suya, echaron mano a unos mangos de hierro que había alrededor del borde del tablero, en número de cuarenta, y, dándoles una vuelta rápida, toda la disposición de las palabras quedó cambiada totalmente. Mandó luego a treinta y seis de los muchachos que leyesen despacio las diversas líneas tales como habían quedado en el tablero, y cuando encontraban tres o cuatro palabras juntas que podían formar parte de una sentencia las dictaban a los cuatro

restantes, que servían de escribientes. Repitióse el trabajo tres veces o cuatro, y cada una, en virtud de la disposición de la máquina, las palabras se mudaban a otro sitio al dar vuelta los cuadrados de madera.

Durante seis horas diarias se dedicaban los jóvenes estudiantes a esta tarea, y el profesor me mostró varios volúmenes en gran folio, ya reunidos en sentencias cortadas, que pensaba enlazar, para, sacándola de ellas, ofrecer al mundo una obra completa de todas las ciencias y artes, la cual podría mejorarse y facilitarse en gran modo con que el público crease un fondo para construir y utilizar quinientos de aquellos tableros en Lagado, obligando a los directores a contribuir a la obra común con sus colecciones respectivas.

Me aseguró que había dedicado a este invento toda su inteligencia desde su juventud, y que había agotado el vocabulario completo en su tablero y hecho un serio cálculo de la proporción general que en los libros existe entre el número de artículos, nombres, verbos y demás partes de la oración."



"Expresé mi más humilde reconocimiento a aquella ilustre persona por haberse mostrado de tal modo comunicativa y le prometí que si alguna vez tenía la dicha de regresar a mi país le haría la justicia de proclamarle único inventor de aquel aparato maravilloso, cuya forma y combinación le rogué que delinease en un papel, Y aparecen en la figura de esta página. Le dije que, aunque en Europa los sabios tenían la costumbre de robarse los inventos unos a otros, y de este modo lograban cuando menos la ventaja de que se discutiese cuál era el verdadero autor, tomaría yo tales precauciones, que él solo disfrutase el honor íntegro, sin que viniera a mermárselo ningún rival.

Fuimos luego a la escuela de idiomas, donde tres profesores celebraban consulta sobre el modo de mejorar el de su país.

El primer proyecto consistía en hacer más corto el discurso, dejando a los polisílabos una sílaba nada más, y prescindiendo de verbos y participios; pues, en realidad, todas las cosas imaginables son nombres y nada más que nombres.

El otro proyecto era un plan para abolir por completo todas las palabras, cualesquiera que fuesen; y se defendía como una gran ventaja, tanto respecto de la salud como de la brevedad. Es evidente que cada palabra que hablamos supone, en cierto grado, una disminución de nuestros pulmones por corrosión, y, por lo tanto, contribuye a acortarnos la vida; en consecuencia, se ideó que, siendo las palabras simplemente los nombres de las cosas, sería más conveniente que cada persona llevase consigo todas aquellas cosas de que fuese necesario hablar en el asunto especial sobre que había de discurrir. Y este invento se hubiese implantado, ciertamente, con gran comodidad y ahorro de salud para los individuos, de no haber las mujeres, en consorcio con el vulgo y los ignorantes, amenazado con alzarse en rebelión si no se les dejaba en libertad de hablar con la lengua, al modo de sus antepasados; que a tales extremos llegó siempre el vulgo en

su enemiga por la ciencia. Sin embargo, muchos de los más sabios y eruditos se adhirieron al nuevo método de expresarse por medio de cosas: lo que presenta como único inconveniente el de que cuando un hombre se ocupa en grandes y diversos asuntos se ve obligado, en proporción, a llevar a espaldas un gran talego de cosas, a menos que pueda pagar uno o dos robustos criados que le asistan. Yo he visto muchas veces a dos de estos sabios, casi abrumados por el peso de sus fardos, como van nuestros buhoneros, encontrarse en la calle, echar la carga a tierra, abrir los talegos y conversar durante una hora; y luego, meter los utensilios, ayudarse mutuamente a reasumir la carga y despedirse.

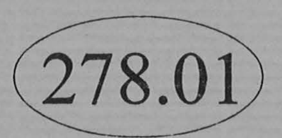
Mas para conversaciones cortas, un hombre puede llevar los necesarios utensilios en los bolsillos o debajo del brazo, y en su casa no puede faltarle lo que precise. Así, en la estancia donde se reúnen quienes practican este arte hay siempre a mano todas las cosas indispensables para alimentar este género artificial de conversaciones.

Otra ventaja que se buscaba con este invento era que sirviese como idioma universal para todas las naciones civilizadas, cuyos muebles y útiles son, por regla general, iguales o tan parecidos, que puede comprenderse fácilmente cuál es su destino. Y de este modo los embajadores estarían en condiciones de tratar con príncipes o ministros de Estado extranjeros para quienes su lengua fuese por completo desconocida.

Estuve en la escuela de matemáticas, donde el maestro enseñaba a los discípulos por un método que nunca hubiéramos imaginado en Europa. Se escribían la proposición y la demostración en una oblea delgada, con tinta compuesta de un colorante cefálico. El estudiante tenía que tragarse esto en ayunas y no tomar durante los tres días siguientes más que pan y agua. Cuando se digería la oblea, el colorante subía al cerebro llevando la proposición. Pero el éxito no ha respondido aún a lo que se esperaba; en parte, por algún error en la composición o en la dosis, y en parte, por la perversidad de los muchachos a quienes resultan de tal modo nauseabundas aquellas bolitas, que generalmente las disimulan en la boca y las disparan a lo alto antes de que puedan operar. Y tampoco ha podido persuadírseles hasta ahora de que practiquen la larga abstinencia que requiere la prescripción."

NOTAS

CUADERNO



CATÁLOGO Y PEDIDOS EN
cuadernos.ijh@gmail.com
info@mairea-libros.com


ISBN 978-84-9728-295-6